

INICIACIONES E INICIADOS DEL TIBET

(Alexandra David-Neel)



Noticia del Autor.

Louise Eugénie Alexandrine Marie David, más conocida por su pseudónimo Alexandra David-Néel (24 de octubre de 1868, París - † 8 de septiembre de 1969, Digne (Alpes-de-Haute-Provence) fue sucesiva o simultáneamente orientalista, cantante de ópera, periodista, exploradora, anarquista, espiritualista, budista y escritora francesa.

<http://www.alexandra-david-neel.org>

De su formación estudiantil, por años se deleita con los estoicos y con Epicteto en especial. Luego asiste a diversos estudios en la Sociedad Teosófica de Paris, y cursa Estudios Orientales, especialmente sánscrito y filosofía, en Sorbonne University, e inglés. Viaja por primera vez a India en 1890/1891 donde conoce a Swami Bhaskarananda, y toma contacto con la música tibetana de la cual se enamora, al igual que de la cultura oriental. En 1899 escribe un tratado anarquista que solo sale a la luz por el esfuerzo de su compañero de ese entonces y la obra se traduce a cinco idiomas. Viaja a Africa y se fascina con los llamados a la oración islámicos y estudia el Koran. Allí conoce al ingeniero Phillippe Neel y decide abandonar su celibato. Pero a los pocos meses cae en cuenta que la vida de casada no es para ella y, de acuerdo con su marido, se dedica a viajar. Planea un viaje de dieciocho meses y sin embargo retorna luego de 14 años. En 1912 conoce al Maharaja de Sikkim, Sidkeon Tulku, y allí comienza una incesante sucesión de experiencias amparada por su amigo y acompañada por su hijo adoptivo, el lama Yongden. No pudiendo retornar a Europa debido a la Primera Guerra Mundial, se detiene un corto tiempo en Japón y se hace amiga de monje Ekai Kawaguchi. De allí a Korea y luego a China, arriba finalmente a Lhasa. Es conocida principalmente por su visita a Lhasa (1924), capital del Tíbet, ciudad prohibida a los extranjeros. De allí retorna a Europa, se separa definitivamente de su marido, construye su Ermita en la Provence, Francia, y a los 69 (1937) vuelve a Tibet, luego de escribir más de 30 libros acerca de religiones orientales, filosofía y sus viajes. Financiada por su ahora ex-esposo, viaja a China y a Tibet, retornando a Francia a los 89 años. En 1955 muere en un accidente su hijo adoptivo, y con mas de 100 años renueva su

pasaporte para volver a Tibet, cuando finalmente muere. Sus enseñanzas fueron trasmittidas por sus principales amigos y discípulos: el lama tibetano Aphur Yondgen (su hijo adoptivo), y el frances Swami Asuri Kapila (Cesar Della Rosa). Sus obras han sido muy bien documentadas influyeron en los escritores "beat" Jack Kerouac y Allen Ginsberg, y en el filósofo Alan Watts. En febrero de 1973 sus cenizas fueron arrojadas en el Ganges y en octubre de 1982 y mayo de 1986, el Dalai Lama XIV visito su Ermita para rendir homenaje a la incansable viajera que, de algún modo, trajo el Tibet a Occidente.



1868-1904: infancia, juventud, viajes

El padre de Alexandra fue profesor (y militante republicano a raíz de la revolución de 1848, amigo del geógrafo anarquista Élisée Reclus), y su madre una mujer católica que quiso para ella una educación religiosa. *Elle va alors cotoyer durant toute son enfance et son adolescence l'anarchiste Élisée Reclus.* Este la lleva a interesarse por las ideas anarquistas de la época (Max Stirner, Mikhail Bakunin...) y por las ideas feministas que le inspiraron la publicación de «Pour la vie». Por otra parte, se convirtió en una colaboradora libre de «La fronde», periódico feminista administrado cooperativamente por

mujeres, creado por Marguerite Durand, y participó en varias reuniones del «consejo nacional de mujeres francesas» o italianas aunque rechazó algunas posiciones adoptadas en estas reuniones (por ejemplo, el derecho al

voto), prefiriendo la lucha por la emancipación a nivel económico, según ella causa esencial de la desgracia de las mujeres que no pueden disfrutar de independencia financiera. Por otra parte, Alexandra se alejó de estas «amables aves, de precioso plumaje», refiriéndose a las feministas procedentes de la alta sociedad, que olvidaban la lucha económica que la mayoría de mujeres debían confrontar.

1904-1911: la mujer casada

El 4 de agosto de 1904 se casó en Túnez con Philippe Néel, ingeniero en jefe de los ferrocarriles tunecinos, *dont elle était la maîtresse* desde el 15 de septiembre de 1900. Aunque su vida en común fue a veces tempestuosa, estuvo siempre impregnada de respeto mutuo. Se terminó definitivamente el 9 de agosto de 1911 por su marcha para su segundo viaje a la India (1911-1925). No obstante, después de esta separación ambos esposos entablaron una abundante correspondencia que no acabaría hasta la muerte de Philippe Néel en febrero de 1941. Desgraciadamente, de esta correspondencia sólo se conservan los duplicados de las cartas escritas por Alexandra; parece que las escritas por su marido se perdieron debido a las tribulaciones de Alexandra en la guerra civil china, a mediados de los años 1940.

Copyright Centre Culturel Alexandra David-Néel



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
Iniciaciones lamaicas	9
El guía espiritual	15
La elección de un maestro	20
A qué se vincula el esoterismo	23
Las diferentes formas de iniciación y su finalidad	38
Iniciación "con actividad"	57
1. Angkur del maestro	57
2. Angkur secreto	71
3. El angkur del conocimiento y de la sabiduría ...	71
4. El angkur de las palabras simbólicas	72
Iniciación "sin actividad"	73
Grado vulgar	75
Grado no vulgar	76
Adonde conducen las iniciaciones	84
Ritos dubthabs	92
Gimnasia de la respiración	100
Ejercicios espirituales cotidianos	109
Mi cuerpo es semejante a una montaña	111
Mis ojos son semejantes al océano	112
Mi espíritu es semejante al cielo	113
De cómo hay que dormir y utilizar el tiempo consagrado al sueño.....	121
Contemplación del sol y del cielo	126
Los Dalai Lama	128
El pequeño y el gran vehículo	152
La verdadera iniciación	168
Los diferentes tipos de moral	177
APÉNDICE	189

Traducción de: Estela Canto.

Nota del Revisor de la presente digitalización: Se han agrupado al final del texto todas las notas al pie de página para facilitar el orden del texto. Es encomiable el esfuerzo realizado por la traductora, dado el esfuerzo de traducir temas que desconoce completamente. El lector que sabe del tema debe a su vez esforzarse por intentar comprender lo que la autora intentó transmitir en el texto. Las transliteraciones del tibetano y del sánscrito en este libro, son propias de la escuela francesa de la época de la autora, y por lo tanto, no responden al sistema Wilie ni Monnier Williams respectivamente, adoptados y utilizados internacionalmente en la actualidad para esas lenguas. Sengue 2006.

INTRODUCCIÓN

La finalidad del presente libro es proporcionar a las personas que se interesan en las manifestaciones de la espiritualidad oriental datos precisos sobre la naturaleza de los ritos de iniciación lamaicos, así como de las doctrinas expuestas a los iniciados, ya sea en el curso de las ceremonias o después de estas.

No es necesario decir que tal tema no puede agotarse en el espacio de doscientas o trescientas páginas. Además, para penetrarlo enteramente, es necesario estar familiarizado con ciertas teorías del budismo mahayana y del tantrismo hindú, que están subyacentes en la mayoría de las manifestaciones del misticismo lamaico. La manera en que son entendidas estas teorías, amalgamadas y adicionadas a elementos de fuente no-aria por los metafísicos y anacoretas contemplativos del "País de las Nieves" puede dar lugar a otro trabajo. Este bastará, de todos modos, para esclarecer un lado muy particular y, hasta el día actual, desconocido por los extranjeros, de la vida religiosa de los tibetanos.

Iniciaciones lamaicas forma un todo completo y no debe ser considerado como el segundo tomo de una obra en muchos volúmenes. De cualquier modo, creo mi deber aconsejar su lectura combinada con la de *Entre los Místicos y los Magos del Tibet*, aparecido hace cuatro meses, y, muy especialmente, todo lo relativo a los maestros místicos, a sus discípulos y a los métodos de entrenamiento físico practicados por estos últimos.

Contrariamente a la regla que me he impuesto en obras precedentes, para no recargar el texto he creído conveniente, en el presente libro, indicar la ortografía de la mayoría de los términos tibetanos, así como su pronunciación en el dialecto clásico de Lhasa. También, en cierto número de casos, he dado los equivalentes sánscritos de las palabras tibetanas. Estos serán con frecuencia mejor comprendidos por los lectores que los hayan encontrado en las obras que tratan de budismo.

Me ha parecido preferible omitir en todas partes, o casi en todas partes, la "u" destinada a volver dura la "g"; no hay que olvidar que en las palabras tibetanas la "g" tiene sonido duro delante de la "e" y la "i".

El alfabeto tibetano cuenta con muchas más letras que el alfabeto latino; para obviar las dificultades que surgen de este hecho, los orientalistas emplean ciertos signos convencionales, que adaptan a las letras de nuestro alfabeto al trasladar los textos tibetanos a nuestra escritura. Esta minucia técnica, por otra parte indispensable, me ha parecido aquí superflua. Fatigaría inútilmente la vista de los lectores, ya que el fin del libro es el de dar datos sobre las creencias y las prácticas de los tibetanos, y no precisamente aprender su idioma. Aquellos que ya han adquirido suficientes conocimientos podrán discernir cuál de las "ch" o de las "s" tibetanas figura en las palabras que van a encontrar; sabrán también que la misma letra tibetana equivale, según los casos, a la "w" o a la "b", etc.

Por último me queda por señalar que el título de este libro iba a ser, tal como estaba anunciado: *Iniciaciones e imciados del Tibet*, pero fue sustituido por el de *Iniciaciones lamaicas*, ya que el otro se parecía demasiado al de mi última obra.

INICIACIONES LAMAICAS

LAS TEORÍAS — LAS PRACTICAS — LOS HOMBRES

Dar a los occidentales una idea perfectamente clara y completa del misticismo de los tibetanos es cosa casi imposible. Entre los diversos conceptos religiosos y filosóficos admitidos por ellos, y los que sirven de base a las meditaciones de los ascetas del "País de las Nieves", existe un abismo. El mismo término misticismo, que he empleado en un libro precedente y que continuaré usando en este, ya que no hallo otro, debe ser entendido, cuando se trata del Tibet, en un sentido totalmente diferente del que tenemos la costumbre de atribuirle.

Un místico, en Occidente, es un devoto. Devoto de orden muy superior, si se quiere, pero siempre, esencialmente, un creyente, el adorador de una divinidad. Tal es, por otra parte, la definición dada por los diccionarios.

Leemos en el Larousse:

Misticismo: Doctrina filosófica y religiosa según la cual la perfección consiste en una especie de contemplación que llega hasta el éxtasis y que une misteriosamente al hombre con la Divinidad.

Por el contrario, el místico tibetano probablemente parecerá un ateo a muchos occidentales. Pero hay que guardarse mucho, si se le aplica este calificativo, de agregarle los sentimientos y las ideas que la palabra comporta en nuestros países.

En las comarcas que han sufrido la influencia cristiana el ateo ha sido, durante siglos, una rara excepción, una especie de personaje demoníaco surgido entre el rebaño de fieles. Todavía en nuestros días se retrata en la imaginación de gran número de personas como un rebelde plantado ante la Fe y la Religión en una actitud teatral de negación y de desafío. Nada similar existe en el Tibet, donde la idea de un Dios supremo, *personal*, no se ha presentado jamás.

Entre las numerosas deidades del panteón lamaísta no existe una sola que represente el papel de Ser eterno, todopoderoso, creador del mundo. Estas deidades son consideradas como pertenecientes a una de las seis especies

de seres conscientes que reconocen las creencias populares.¹

Los domicilios que les han sido asignados no siempre se encuentran situados fuera de nuestra tierra. Por otra parte, cuando su morada habitual está situada en otras regiones del espacio, dichas regiones, según creen los tibetanos, están bastante próximas a la nuestra como para que la intervención de los dioses pueda manifestarse en cualquier momento. La prudencia recomienda, pues, vivir en términos de buena vecindad con los dioses menores, atraer el favor de los mayores y obtener la clemencia o la neutralidad de aquellos inclinados a hacer el mal, esto es, combatirlos.

Esta religión, formada por un intercambio de buenos oficios, por testimonios de respeto, y, como tercer elemento, por luchas y astacias de domador, no incluye en modo alguno el amor, que abrasa a algunos santos cristianos y, aún menos, esos transportes apasionados, que tan rápidamente degeneran en sensualidad, de algunos *bhaktas* de la India.

Surgido de tal medio, dominándolo desde arriba, pero conservando su marca, el contemplativo tibetano no cede a ningún impulso sentimental al separarse de la sociedad de los hombres y retirarse al desierto. Todavía está más lejos de creer que realiza un sacrificio.

En oposición al occidental, que muchas veces se acerca al claustro violentando los afectos que colman su corazón, con el rostro bañado en lágrimas y apartándose penosamente de lo que siempre llama los "bienes" de este mundo, el asceta tibetano, al igual que el *sannyásin* hindú, contempla el renunciamiento como una liberación dichosa.

Las escrituras budistas abundan en pasajes que describen este estado de espíritu:

"La vida en la casa es una estrecha esclavitud: la libertad está en el abandono de la casa".

"Ante los ojos de Tathágata todas las magnificencias de los reyes son semejantes a un escupitajo, o al polvo".

"Llenos de encanto son los bosques solitarios. Allí, donde el vulgo no se complace, se complacen aquellos que están liberados".

Ningún "deslumbramiento" espera a este sobrio pensador en su ermita:

choza o caverna en medio de la inmensidad de la soledad tibetana. El éxtasis llegará, sin embargo, y el ermitaño se abismará en él. Pero lo que lo mantendrá atento, inmóvil, día tras día, mes tras mes, años tras años, será la contemplación del juego de su pensamiento analizándose a sí mismo, borrando sus propias operaciones, a medida que y cuando las reconozca inexactas, hasta el momento en que cesa el razonamiento² y la percepción directa lo reemplaza.

Entonces, cuando las oleadas levantadas por el pensamiento han forjado ya sus teorías y las especulaciones se han apaciguado, el océano del espíritu entra en calma, unido, sin que un solo pliegue rice su superficie. En este espejo perfectamente pulido las cosas pueden, al fin, reflejarse sin que la imagen sufra deformación³, y este es el punto de partida de una serie de estados que no participan ni de la conciencia ordinaria ni de la inconsciencia. Es la entrada a una esfera diferente de aquella en la que nos movemos habitualmente y, por esta razón, tras hacer ciertas reservas sobre el significado del término, se puede hablar de "misticismo" tibetano.

Sea cual fuere la meta a la que tiendan, la particularidad más saliente de los místicos tibetanos es la audacia y una singular impaciencia por medir sus fuerzas contra los obstáculos espirituales, o los adversarios ocultos. Parecen animados por el espíritu de aventura y, si me atreviera a usar el término, los llamaría de buena gana "deportistas" espirituales.

En verdad esta curiosa denominación les conviene mejor que cualquier otra. Sea cual fuere el intrincamiento del gran camino místico por el que se aventuren, la lucha es dura y el juego no carece de peligro. La manera deportiva con que enfrentan el combate es una actitud religiosa poco común y que, por eso mismo, merece nuestra atención.

Sin embargo, sería un error imaginar con los rasgos de un héroe a cada uno de los hombres que solicita su admisión como discípulo de un *gyud lama*⁴ en busca de su *damngag*.^s

Entre los candidatos a las iniciaciones preliminares, los individuos muy originales o notables de alguna manera forman una pequeña minoría, la mayor parte son humildes monjes. Muchos de ellos, antes de buscar una

fuente esotérica de más elevados conocimientos, no han intentado siquiera adquirir los que se enseñan abiertamente en las escuelas monásticas.

La causa de esta negligencia puede ser una falta de fe *a priori* en el valor de esta ciencia oficial; sin embargo, es muy posible que el estudio regular de los libros haya parecido demasiado arduo a gran cantidad de los que se apartan de ellos.

Unas tendencias instintivas hacia la contemplación y la imitación adocenada de los ejemplos vistos alrededor son el origen de la vocación de más de un *naldjorpa*⁶.

El hombre no piensa más que en "hacer religión"⁷, como se dice en tibetano, sin prever, en modo alguno, adonde puede conducirlo el camino por el que se interna.

Sin embargo, aquel que no es más que un lelo al comienzo de su carrera mística no está condenado a seguirlo siendo siempre. Los milagros inesperados abundan en el "Sendero directo"⁸. El ciego se torna clarividente, y el clarividente pierde la vista. Discípulos de espíritu denso se transforman a veces en perspicaces investigadores, mientras que las inteligencias brillantes naufragan en la pesadez.

La observación de ese torbellino, en el cual el valor mental, moral y hasta físico de los individuos cambia con una velocidad vertiginosa, es un espectáculo aturdidor. Los místicos tibetanos, sin embargo, lo consideran sin sorpresa. Dicen que los gérmenes a los cuales se deben estas transformaciones, en apariencia incoherentes, existen en los diversos individuos. Sólo que, hasta ese momento, habían carecido de las condiciones favorables para crecer y dar fruto.

El aspirante a las iniciaciones místicas debe, primero, cultivar el discernimiento y la habilidad para mantener el espíritu en actitud de observador perspicaz, tranquilo y desprendido⁹, y ser capaz también de un perfecto dominio sobre las inclinaciones natas y los apetitos momentáneos. Una habilidad poco común es indispensable para seguir con éxito el peligroso entrenamiento impuesto a algunos discípulos, y que consiste en hacer la experiencia completa de diversas pasiones. Es cuestión de entrar en

el fuego y de no quemarse. Las pruebas a las que se someten algunos, bajo la tutela de su guía espiritual, o movidos por el deseo de medir sus fuerzas, son de extrema originalidad, y su resultado es apenas creíble, sobre todo en lo que se refiere al control de los instintos carnales.

También se prescribe observar los actos que uno realiza, el nacimiento en uno de los pensamientos, las sensaciones, los deseos, las atracciones y las repulsiones, y esforzarse en descubrir las causas, y luego las causas de las causas, y así continuadamente.

En dirección opuesta, es necesario considerar la cadena de efectos susceptibles de ser la consecuencia de los diversos actos materiales o mentales.

De lo que antecede se puede adivinar fácilmente que todos los nombres de métodos esotéricos o místicos de los lamaístas representan, en realidad, un verdadero entrenamiento psíquico. En efecto, ellos consideran que la salvación no es el don de alguna divinidad, sino una áspera conquista, y asimilan a una ciencia los medios para lograrla.

EL GUIA ESPIRITUAL

Así, del mismo modo que nosotros recurrimos a las luces de un profesor cuando queremos aprender matemáticas o gramática, en el Tibet se recurre a un maestro místico para ser iniciado en los procedimientos espirituales.

El guía espiritual es denominado *gurú* en sánscrito, y los tibetanos han admitido este término extranjero en su lenguaje literario. Sin embargo, en la conversación, dicen generalmente "mi lama", y el adjetivo posesivo se entiende como indicador de la relación de discípulo a maestro.

Aunque los tibetanos pagan con un profundo respeto y una ayuda material efectiva los conocimientos que les son comunicados, es raro encontrar en este país la adoración ciega hacia el *gurú*, tan común en la India.

El poeta anacoreta Milarespa fue una excepción. Los ejemplos de fervor parecido al suyo, su admiración por su maestro y la devoción que le testimonió, son excesivamente raros.

A pesar de muchas expresiones hiperbólicas empleadas en los discursos

que le dirigen, o cuando hablan de él a otras personas, la veneración de los discípulos tibetanos va claramente más allá del maestro, hasta el saber del cual este es depositario. Con escasas excepciones, los discípulos están conscientes de los defectos de "su lama", pero el respeto les impide confiar a otra persona sus descubrimientos en este sentido. Además, muchas cosas que parecerían reprobables a un occidental no les chocan en lo más mínimo. Los tibetanos, en general, no carecen de principios morales, pero sus principios no son necesariamente los que se adoptan en nuestros países. Por ejemplo, la poliandria, frecuentemente juzgada con severidad en Occidente, no les parece en modo alguno pecaminosa; pero en cambio el matrimonio entre parientes, incluso cuando los esposos son primos lejanos, les parece la peor de las abominaciones. Nosotros no vemos en esto ningún mal.

Aunque los tibetanos se muestren a veces prodigios en homenajes a un hombre cuyas imperfecciones saltan al primer golpe de vista, en muchos casos esta conducta no es consecuencia de la ceguera.

Para comprender esta actitud hay que recordar que las nociones sobre el "yo" corrientes en Occidente son muy distintas de las admitidas por los budistas.

Así, hasta cuando rechazan la creencia en un alma inmaterial e inmortal, considerada como su verdadero "yo", la mayoría de los occidentales continúa imaginando una entidad homogénea, que dura por lo menos desde el nacimiento hasta la muerte. Esta entidad puede sufrir cambios, volverse mejor o peor, pero no se supone que estos cambios ocurren minuto a minuto. Y descuidando la observación de las manifestaciones que cortan la continuidad habitual del individuo se habla de un hombre bueno, malo, austero, disoluto, etc.

Los místicos lamaístas niegan la existencia de ese "yo". Afirman que se trata sólo de un encadenamiento de transformaciones, un agregado donde los elementos materiales y mentales actúan y reactúan los unos sobre los otros, y son continuamente intercambiados con los de los agregados vecinos. El individuo, tal como ellos lo ven, es semejante a la corriente rápida de un río,

o a un torbellino de múltiples aspectos.

Los discípulos avanzados saben reconocer, entre la sucesión de individualidades que se muestran en el maestro, aquella de la cual se puede obtener lecciones y consejos útiles. Para asegurarse este beneficio soportan las manifestaciones de orden inferior que aparecen en el mismo lama, como si aguardaran pacientemente, en medio de una muchedumbre vulgar, el paso de un sabio.

Un día yo conté a un lama la historia del reverendo Ekai Kawaguchi¹⁰, quien, durante una estadía en el Tibet, con el deseo de aprender la gramática, se dirigió a un maestro de renombre. Este último pertenecía a la orden religiosa y se presentaba como un *gelong*¹¹. Sin embargo, tras haber habitado algunos días en casa del maestro, el alumno descubrió que su profesor había transgredido la regla del celibato, y que era padre de un niño. Este hecho le inspiró un profundo desagrado: embaló sus libros, sus petates, y se fue.

"¡Qué santurrón!", exclamó el lama al oír la anécdota. ¿Acaso el gramático sabía menos gramática por haber cedido a las tentaciones de la carne? ¿Qué vínculo existe entre esas cosas, y acaso la pureza moral del profesor debe preocupar al estudiante? El hombre inteligente cosecha el saber en donde lo encuentra. ¿Acaso no es un loco aquel que rehusa recoger una joya depositada en un recipiente sucio, a causa de esta suciedad?

Los lamaístas esclarecidos contemplan desde el punto de vista psíquico la veneración testimoniada a un guia espiritual. De hecho consideran del mismo modo cualquier especie de culto.

Sin dejar de reconocer que la dirección de un experto en materia espiritual es extremadamente útil y preciosa, muchos de ellos se inclinan a atribuir al discípulo mismo la mayor parte de la responsabilidad en el éxito o el fracaso del entrenamiento espiritual.

No se trata aquí del celo del neófito, de su atención ni de su inteligencia: la utilidad de estas se da por descontada. Pero otro elemento es considerado necesario, e incluso más poderoso que cualquier otro. Este elemento es la fe.

La fe, creen los místicos del Tibet, y como ellos muchos asiáticos, es una

fuerza en sí misma. Actúa independientemente del valor intrínseco del objeto. El dios puede ser una piedra y el padre espiritual un hombre vulgar y, sin embargo, el hecho de adorarlos puede despertar en el devoto una energía y unas facultades latentes insospechadas.

En cuanto a los testimonios exteriores de respeto, tienden en el culto al *gurú*, como en cualquier otro culto, a alimentar y acrecentar la fe y la veneración.

Muchos novicios que nunca se hubieran atrevido a aventurarse por el sendero místico de no haber creído que eran sostenidos y empujados hacia adelante por el poder mental o mágico de su lama, en realidad se han apoyado sólo en sí mismos a lo largo de todo el camino. De todos modos, la confianza que tuvieron en su maestro produjo un efecto parecido al de una ayuda exterior efectiva.

Existen casos extraños. Algunos se entregan a veces a prácticas de devoción o a otros ejercicios análogos, aunque estén perfectamente convencidos de la no existencia del objeto de su culto. Y esto no es una locura, como podríamos sentirnos tentados a creer, sino la demostración de un profundo conocimiento de las influencias psíquicas y del poder de la auto-sugestión.

Algunos católicos preconizan un procedimiento que, a primera vista, parece análogo. Consiste en hacer practicar todos los ritos de la religión por un incrédulo, con el fin de atraerlo a la fe.

Podemos pensar que la "incredulidad" de quien se presta a este juego con la finalidad de llegar a creer no es muy seria, y que el individuo en cuestión carece de convicción profunda: de ahí el éxito de una estratagema cuyo éxito él mismo desea.

Entre los lamaístas se trata de una cosa muy distinta. Estos últimos no buscan *creer*. La gimnástica a la que se entregan tiende simplemente a producir en ellos algunos estados de conciencia que los creyentes imaginan se deben a la buena voluntad de su dios, o de su *gurú*, cuando en verdad son el fruto de la misma práctica: el acto físico influye sobre el espíritu.

Los maestros místicos tibetanos han estudiado minuciosamente los efectos sobre el espíritu de las actitudes del cuerpo, de los gestos, de las

expresiones del rostro, al igual que la acción de los objetos y del ambiente que nos rodea. El conocimiento de estos procedimientos forma parte de su ciencia secreta, lo utilizan para el entrenamiento espiritual de sus discípulos, y los más avanzados de ellos lo emplean a veces voluntariamente, como acabamos de decir, para actuar sobre sí mismos.

Esta ciencia ha sido conocida por los grandes "gurús" católicos. Aparece en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

LA ELECCIÓN DE UN MAESTRO

Los doctores del lamaísmo recomiendan expresamente a aquellos que desean colocarse bajo la dirección de un guia espiritual que hagan un llamado a todo el discernimiento de que sean capaces para elegir el maestro que les conviene.

La erudición, la santidad, los puntos de vista místicos profundos en un lama no son garantía, piensan los tibetanos, de que sus consejos sean igualmente provechosos a cualquier discípulo. Cada uno, según su carácter, debe ser dirigido por un camino distinto, por un maestro que, si no ha recorrido él mismo ese camino, por lo menos lo ha estudiado lo bastante minuciosamente para conocer la topografía de ese terreno sutil.

El candidato a las iniciaciones generalmente es apto para obedecer este prudente consejo. Es muy grande la diferencia entre él y el monje vulgar, desprovisto de iniciativa, como los hay por millares en el lamaísmo. Este, desde el día en que siendo niño lo condujeron al monasterio, no ha hecho más que marchar a la zaga del rebaño en la dirección trazada por su tutor: ya sea siguiendo sin gusto los cursos en un colegio monástico o vegetando en una beata ignorancia. El futuro iniciado, por el contrario, da pruebas de voluntad propia. Está decidido a renunciar a la existencia fácil de los religiosos miembros regulares de una *gompa*¹² y arriesgar la doble aventura de sobrepasar las dificultades de orden espiritual y afrontar el problema material de su subsistencia, en regiones quizás muy alejadas de su país natal, donde no podrá disfrutar de la ayuda que los parientes y amigos acuerdan con entusiasmo a aquellos miembros de la familia que llevan el

hábito religioso.

El joven monje ha pasado casi siempre los veinte años cuando experimenta la primera veleidad de dejar el monasterio. A la inversa de los místicos occidentales, que se retiran a un claustro cuando el llamado de Arriba se hace oír en ellos, el primer efecto de la tendencia mística en los orientales es el de lanzarlos a abandonar la vida cenobítica para aislarse en una ermita.

A esta edad, y dotado ya de suficiente firmeza de espíritu para tomar una resolución tan importante, el aspirante a los métodos secretos está ciertamente en estado de enterarse y, de acuerdo a la meta particular que persiga, de dirigirse a un lama cuyos discípulos conocidos hayan sido agujoneados en una dirección análoga.

Hay, sin embargo, casos en que no puede llevarse a cabo esta investigación: el primer encuentro de algunas personas con el *gurú*, de quien se convertirán en discípulos, parece obra del puro azar.

No sólo el futuro discípulo no ha oído nunca hablar de ese lama, sino que tampoco ha concebido la idea de consagrar la vida a la obtención de una finalidad religiosa. Y, sin embargo, en el espacio de una hora, o aún más súbitamente, todo ha cambiado para él, y se embarca en ese mundo misterioso, a través del cual "la corriente se abre camino"¹³.

Por supuesto, la palabra "azar", que acabo de utilizar, no forma parte del vocabulario de deterministas convencidos, como lo son los lamaístas. Estos reencuentros imprevistos y sus consecuencias son considerados por ellos el resultado de causas lejanas, pertenecientes a vidas anteriores.

Sucede así que un maestro aconseja a un candidato, o incluso a un discípulo ya aceptado, que se dirija a otro lama. Este consejo es dado a veces porque el maestro juzga que su método no conviene al carácter particular del estudiante. Pero otras veces el *gurú* declara que, por una especie de clarividencia manifiesta en el curso de sus meditaciones, ha descubierto que no existen vínculos espirituales ni afinidades psíquicas entre él y su discípulo, mientras que este último está psíquicamente emparentado con el lama a quien lo ha enviado.

Estos vínculos y estas afinidades, cuyo origen ven los lamaístas en

asociaciones formadas durante vidas anteriores, son considerados, por así decirlo, indispensables para el éxito del discípulo.

A otros candidatos se les explica que todavía no están listos para abordar el sendero místico, y el lama los insta, benignamente, a seguir otro camino. Finalmente, a otros les es negada la admisión, sin que se les dé ninguna indicación de las razones a las que obedece el maestro.

Largos preliminares preceden siempre la recepción de un candidato como discípulo aceptado. Estos incluyen cierto número de pruebas, más o menos severas. Algunos *gurús*, principalmente los anacoretas, hacen de este período una especie de tragedia.

Ya he dado ejemplos en un libro precedente, y me parece inútil fatigar al lector con repeticiones.

A QUE SE VINCULA EL ESOTERISMO — EL MÉTODO Y EL CONOCIMIENTO — EL PADRE Y LA MADRE — ENSEÑANZA ORAL TRADICIONAL — SU TRANSMISIÓN POR LINEAS DE INICIADOS — EUGENESIA

Debemos ahora examinar lo que la joven "élite" religiosa del Tibet demanda, con tanto ardor, al pie de los maestros místicos.

Los lamas esclarecidos son unánimes en afirmar que las doctrinas de todas las escuelas filosóficas existentes en su país —de hecho la doctrina bídica por entero— están expuestas en los libros y son enseñadas públicamente por profesores eruditos en las escuelas monásticas de filosofía.¹⁴

El estudio de estas diferentes teorías, su examen atento, las reflexiones que hacen nacer y las meditaciones a las que conducen pueden llevar a adquirir el "Conocimiento". Sin embargo es de temer, piensan los tibetanos, que este conocimiento quede como una simple adhesión intelectual a la palabra, o al resultado de las experiencias de otro. Y este género de sabiduría es considerado por ellos como muy alejado de la comprensión perfecta, fruto de una aprehensión directa y personal del objeto del conocimiento.

Es interesante notar que, utilizando las facilidades que ofrece el sánscrito de dar muchos sentidos a una misma palabra, los tibetanos han traducido el

título de la célebre obra atribuida a Nagarjuna: *La Prajná Páramitá*, no como *El conocimiento excelente*, sino como *Ir más allá del conocimiento*. Que tengan razón o que se hayan tomado grandes libertades con la gramática, el hecho es que sobre ese "ir más allá" han construido todo un sistema filosófico y místico en perfecto acuerdo, por otra parte, con las doctrinas de la escuela búdica del mádhyamika, que domina en el Tibet.

Se ha dado gran importancia a este "ir más allá" en las enseñanzas esotéricas. Se comenta de muchas maneras el pasaje "más allá" de la caridad, de la paciencia, de la vigilancia, de la moral, de la serenidad, del conocimiento. Debemos comprender que, "más allá" de los conceptos estrechos, no aclarados que tenemos sobre la caridad, etc., existe otra manera de comprenderlos y de practicarlos. En un grado superior de la iniciación se descubre a su vez la insignificancia de esta segunda manera de comprender la caridad, etc.

Llegamos entonces a las declaraciones enigmáticas del *Diamante cortador*¹⁵: "Es cuando ya no se cree en cosa alguna que ha llegado el momento de hacer los ofrendas".

Está permitido suponer que el giro espiritual peculiar a los tibetanos, y quizás también las tradiciones anteriores a la predicación en su país de las doctrinas de la Escuela Urna¹⁶, los han llevado a esta interpretación de las "virtudes excelentes" (las páramitás). El texto mismo de la Prajnápáramitá, ¿puede acaso apoyar su sistema del "más allá"? Es esta una cuestión demasiado técnica para tratarla aquí.

Generalmente se admite entre los lamaístas que, para ser eficaz, el conocimiento (chésrab), debe unirse al método, a los medios hábiles (thabs) de provocar la iluminación buscada.

La pareja *thabs-chésrab* desempeña un papel predominante en el lamaísmo. Simbólicamente está representada por un *dordji* (el cetro-rayo) y una campana (*tilpú*)¹⁷. El *dordji* es macho y representa el método; la campana es hembra y representa el conocimiento.

Los iniciados *naldjorpas* llevan anillos adornados con los dos emblemas: un *dordji* sobre el anillo de oro, usado en la mano derecha, y una campana

sobre el anillo de plata llevado en la mano izquierda.

En misticismo el *thabs* y el *chérab* se convierten en el *yab* y el *yum*, es decir, el padre (método), y la madre (conocimiento). Es de este modo que es necesario comprender las estatuas de parejas abrazadas que se ven en los templos lamaístas.

Es curioso señalar, en este sentido, que muchos extranjeros concurren al gran templo de los lamas en Pekín para saciar sus instintos de obscenidad pueril con la visión de esas estatuas.

Los sacristanes del lugar —cuya mentalidad se parece a la de todos los sacristanes de templos visitados por turistas profanos— no han dejado de notar la curiosidad de los viajeros, y la han aprovechado. Con este fin han tapado —en los templos a los que los turistas son admitidos— las estatuas que les interesan particularmente. Naturalmente, se requiere una propina para que el velo sea levantado y, mientras el viajero bobalicón parpadea procurando ver, el hábil *cicerone* se guarda el dinero y se burla de él. Yo descubrí este hecho cuando vivía en Pei-ling-sse, monasterio chino contiguo al de los lamas. Es inútil decir que, en el Tibet, los velos son desconocidos. El símbolo del *yab* y de la *yum*, coronados de calaveras secas y bailando sobre los cadáveres, está considerado como de una terrible austeridad.

Estas parejas representan también el vacío y el deseo, y otras varias ideas filosóficas.

El método, el conocimiento y su unión indispensable son todavía recordados por los gestos rituales denominados *cha gya*¹⁸ realizados en el curso de ceremonias religiosas, con el dordji y la campana.

Si no existe esoterismo alguno en lo que concierne al conocimiento filosófico, no ocurre lo mismo con el método. Lo que es solicitado con tanto fervor a los maestros místicos, lo que es adquirido, a veces, a precio de increíbles pruebas, es el *dam ngag* o *mén ngag*¹⁹, es decir, los consejos, una dirección espiritual y también *ja gyud* o *tam gyud*²⁰ enseñanza mística tradicional, trasmisita oralmente y que jamás debe ser escrita.

Los consejos y las enseñanzas están divididos en muchas categorías, tales como: *gom gyi men ngag*²¹: consejos concernientes a la meditación, que se

refieren a los métodos propios para alcanzar las metas enunciadas en las doctrinas filosóficas; *mén-nag zabmo* "consejos profundos", los más elevados y los más secretos, emparentados con los misterios últimos del "Sendero directo", y con la manera de alcanzar el estado de buda. También existen "consejos" relativos al ritual, a la ciencia médica, al arte de preparar los medicamentos, etc.

Una sección particular de la enseñanza secreta trata de magia, mientras que algunos lamas tienen la especialidad de arrastrar a sus discípulos hacia las diversas formas de la gimnasia respiratoria, técnicamente denominadas *rlung gom*²² de las que existe un número considerable.

El término *dam ngag* es el más corriente de todos los que he citado, y prácticamente los incluye a todos. Está comprendido —como ya se ha dicho — como una enseñanza trasmisida de maestro a discípulo a lo largo de un linaje espiritual.

La mayoría de los iniciados no enseñan en modo alguno lo que han aprendido, y guardan incluso el secreto de ser iniciados. Han hecho juramento de silencio sobre uno u otro de los puntos, y el juramento se hace con tales imprecaciones que el perjuro renacería en los nyalwas²³.

Sólo aquellos que han recibido la orden expresa de su maestro pueden enseñar legítimamente a su vez. Puede ser permitido o mandado, a varios discípulos de un mismo lama, comunicar su *dam-nagag* a candidatos cuidadosamente probados. Sin embargo, como regla general, la continuación del *lob-gyud*²⁴ es decir, el linaje de *gurús*, queda confiado al más eminente entre los hijos espirituales de cada uno de ellos. Sólo a él le son enseñadas, en su integridad, las doctrinas y los métodos que su lama ha recibido en las mismas condiciones.

Esta manera de trasmisir las doctrinas tradicionales no es especial del lamaísmo. Parece haber existido en la India incluso antes de Buda. Respecto a los Bónpos del Tibet, estos se vanaglorian de poseer una enseñanza secreta que es trasmisida oralmente desde hace miles de años.

El linaje más célebre de maestros es el que, según una tradición, habría empezado con Mahákacyapa, discípulo directo de Buda, y habría continuado

hasta Bodhidharma, es decir, durante un período de un poco más de mil años.²⁵ Las listas de los maestros sucesivos de esta dinastía espiritual, denominados "patriarcas", cuentan de pronto con veintisiete, de pronto con veintiocho nombres.

No es en modo alguno increíble que Mahákacyapa, y tras él cierto número de Ancianos, hayan ejercido cierta autoridad moral entre los budistas. Sin embargo, no se puede en modo alguno hablar de una trasmisión de doctrina, porque la lista de "patriarcas" comprende hombres que profesaban opiniones distintas y cuyos discípulos sostuvieron, los unos contra los otros, controversias apasionadas.

Una línea más auténtica de maestros místicos comenzó en China con Bodhidharma, el fundador de la secta *Ts'an* (secta de meditación) que, exportada más tarde al Japón, se llamó *Zen-chu*.

Según dicen los especialistas japoneses del *zen*, es para asegurar firmemente la autoridad de Bodhidharma y de sus sucesores que fue inventada una leyenda concerniente al origen del linaje de los "patriarcas", por un devoto ultra celoso —probablemente un chino— hacia el siglo IX o X de nuestra era.

Esta leyenda no se refiere únicamente a la tradición de una enseñanza, sino también a la manera de comunicarla, y es sobre todo por este motivo que nos interesa.

El Buda, se dice, se encontraba sentado y rodeado de gran número de discípulos en el Pico de los Buitres cerca de la aldea de Rajagriha.²⁶ Un dios vino a saludarlo y le ofreció una flor de oro celestial. El Buda tomó la flor y, levantándola hasta sus ojos, la miró en silencio.

Ninguno en el grupo comprendió lo que el Buda quería decir, salvo Mahákacyapa, que le sonrió. El Buda declaró entonces: "He tenido el pensamiento del nirvana, que es el ojo de la doctrina; la trasmitiré a Mahákacyapa".

La manera inusitada en que la enseñanza es dada y recibida en esta leyenda sanciona el método análogo empleado por los adeptos de la secta de meditación fundada por Bodhidharma.

Bodhidharma era un budista indio perteneciente a la casta de los brahmanes. Su manera de enseñar difiere mucho de la de otros maestros: estimaba poco la erudición y preconizaba la meditación introspectiva como medio verdadero para alcanzar la iluminación espiritual. Poco después de su llegada a China se retiró al monasterio de Chao-ling.²⁷ Allí pasó la mayor parte de su tiempo en meditación, sentado, con la cara vuelta hacia la muralla de rocas. Algunos de sus discípulos chinos y coreanos, y los de la subdivisión de la *Zen-chu*, denominada *Soto* en el Japón, han conservado la costumbre de ponerse de cara frente a una muralla para meditar.

El discípulo más eminente de Bodhidharma fue un sabio confucionista llamado Chang Kwang. Se dice que este último se dirigió al lugar donde habitaba Bodhidharma para pedirle que fuera su guía y, como el maestro rehusó recibirla durante vanos días, se cortó el brazo izquierdo y lo envió a Bodhidharma, en testimonio del celo que lo animaba.

Seis patriarcas sucedieron a Bodhidharma, en la China, como jefes de la secta T s'an; después el linaje se dividió en dos ramas, que se subdividieron aún más.

Las doctrinas y los métodos particulares de la secta de meditación fueron introducidos en el Japón en el siglo vi, y sólidamente establecidos a continuación por Ei-sai, en el siglo XI. La *Zen-chu* está siempre floreciente en el Japón, y cuenta con gran número de adeptos entre la élite intelectual del país. Puede lamentarse, sin embargo, que en el Japón, al igual que en la China, la secta de meditación haya caído en el ritualismo, tan severamente condenado por Bodhidharma y por el mismo Buda.

En el Tibet reencontramos esta enseñanza por telepatía. Los místicos de este país distinguen tres clases de maestros, que son expresamente nombrados en las recitaciones litúrgicas de ciertos ritos: *Gongs gyud*. *Da gyud* y *Nien gyud*.^{ss}

Gongs gyud es el "linaje del pensamiento", que los maestros enseñan sin ayuda de la palabra, por un procedimiento telepático.

Da gyud es el "linaje de los gestos". Enseñado silenciosamente por los maestros mediante gestos y signos.

Nien gyud es el linaje de los maestros que son "escuchados", es decir, que dan sus lecciones de la manera corriente, hablando con sus discípulos, que los escuchan.

El método telepático es considerado el más elevado, pero numerosos lamas creen que no existen en nuestros días maestros capaces de practicarlo, ni discípulos lo bastante desarrollados psíquicamente para poder instruirse de esta manera. Opinan lo mismo de la enseñanza por gestos, que ocupa el segundo lugar en su estima.

Es posible que los místicos que cultivan la enseñanza telepática hayan sido más numerosos en los siglos pasados que hoy en día. Es difícil saber nada preciso en este sentido. Sea lo que fuere, la enseñanza por telepatía no ha desaparecido enteramente en el Tibet. Siempre es practicada por algunos anacoretas contemplativos, y mucho de este procedimiento se mantiene aún en los ritos que acompañan las iniciaciones en los grados superiores.

Conviene mencionar, entre los linajes de depositarios de las tradiciones místicas, el de los *Kahgyudpas*. La secta de la "trasmisión lineal de las «órdenes», o de los «preceptos»".

Sus antepasados espirituales son dos indios: el bengalí Tilopa y el cachemiro Narota; ambos vivieron en el siglo X.

De quien recibió Tilopa el *damngag*, que fue más tarde llevado al Tibet por un discípulo de Narota —el lama Marpa— sigue en la oscuridad. En lugar de un relato creíble poseemos una leyenda, cuyas descripciones son, en buena parte, simbólicas.²⁹

Además de su iniciación fantástica por una Dákini, los tibetanos creen también que Tilopa fue instruido por el mítico Dordji Tchang, o incluso que él era una emanación (un tulku) de ese personaje. Lo mismo se dice del lama Marpa, quien, como ya hemos dicho, introdujo las enseñanzas de Narota en el Tibet.

A su vez, Marpa comunicó este *damngag* al célebre asceta y poeta Milarespa (siglo xi), quien la comunicó a su discípulo Tagpo Lhadjé.³⁰

Más tarde la línea se dividió en seis sectas y subsectas, de las cuales las principales son los *Karma Kahgyud* y los *Dugpa Kahgyud*. Los primeros,

cuyo nombre generalmente se abrevia como *Karmapas*, constituyen una de las sectas más importantes de los "Bonetes Rojos". Su sede central, residencia de uno de los descendientes espirituales de Tilopa, está situada en Tolung Tsurpug, en las montañas, al oeste de Lhassa.

En cuanto a los *Dugpa Kahgyuds*, algunos autores se han engañado totalmente sobre su carácter, considerando que la palabra *dugpa* designa al brujo practicante de una terrible especie de magia negra.

Dug (escrito *hbrug*) significa el trueno. La secta de los Dugpas, que comprende los Dugpas del Centro y los Dugpas del Sur, data del siglo xn. Fue fundada por un discípulo de Tagpo Lhadjé: el lama Cheudjé Tsangpa Gyaréspa, denominado a veces Tulku Pagsam Uangpo.

Según una tradición, cuando este último inició la construcción del monasterio de Ralung una violenta tempestad estalló de golpe. Viendo presagios en este incidente, el lama dio el nombre de "Trueno" al nuevo monasterio. Los monjes que se establecieron allí y, a continuación, todos los pertenecientes a la misma secta, fueron denominados "los del Trueno" (*dugpas*).

Los religiosos de Dug-Ralung se hicieron célebres por su erudición. Predicaron su doctrina en Bhutan (en el Himalaya), y establecieron allí monasterios, por lo cual la comarca se llamó *Dug yul* (País del Trueno), nombre con el que sus habitantes y los tibetanos lo designan hoy.

Dugpa es, por lo tanto, una denominación que se aplica a la vez a los nativos de Bhoutan y a los fieles de una de las subsectas de los *Karguydpas*. No se trata de una secta de "Magos Negros", cuya doctrina sería el "dugpismo", como he oído decir a algunos extranjeros. De hecho las tres principales sectas lamaístas que existen en nuestros días: los *Gelugspas* (Bonetes Amarillos), los *Kargyudspas* (que comprende a los *Dugpas*) y los *Sakyapas* (estos dos últimos "Bonetes Rojos"), poseen, las tres, un antepasado espiritual común: el filósofo hindú Ática.

El linaje espiritual que continúa de maestro a discípulo ha sido suplantado, casi en todas partes en el Tibet, por la línea de los *tulkus*³¹ y, en algunos casos, por la sucesión hereditaria.

Desde hace mucho tiempo el jefe de los *Sakyapas* es un lama casado, a

quien sucede su hijo. El del monasterio de Mindoling, gran lama de los Dzogchénpas,³² es un religioso célibe. Después de su muerte su sitial es ocupado por el hijo mayor de su hermano laico. Si este hermano muere sin descendencia, el lama deberá tomar a su viuda como mujer, a fin de continuar la dinastía.

Sin embargo, estos dos casos son excepcionales, ya que el entusiasmo de los tibetanos por el sistema de los *tulkus* es tal que existen actualmente muy pocas sectas, incluso entre los simples *gompa*, donde no se suponga que el jefe es siempre el mismo lama, que se reencarna y retoma su puesto tras cada una de sus muertes.

Es inútil decir que el cambio en la manera de continuar la línea de maestros religiosos ha sido perjudicial, a nivel intelectual y moral, para los fieles. Los jefes de sectas y de monasterios, que han sido reconocidos como tales siendo niños, no demuestran siempre, al llegar a la edad madura, poseer las cualidades requeridas para ser un guia espiritual. Con frecuencia no experimentan inclinación alguna por este papel y prefieren otro, mucho más fácil: el de convertirse en un personaje semi-divino cuya única tarea consiste en recibir el homenaje de los devotos... y sus ofrendas.

Dejando de lado estos usurpadores de títulos a los que no tienen ningún derecho, existen en el Tibet algunos lamas, auténticos sucesores de un linaje, más o menos antiguo, de maestros venerables, que se supone están en posesión de algunas enseñanzas tradicionales secretas. Entre estos se encuentran hombres de carácter elevado, cuyos métodos parecen provenir de largos períodos de experiencias psíquicas. La mayoría de ellos vive en ermitas y sigue fiel al antiguo sistema de sucesión, que va de maestro a discípulo.

Los místicos tibetanos recurren a veces —aunque muy raramente— a otro medio de continuar un linaje de maestros: procrean un niño con el fin de convertirlo en un iniciado, en el sucesor de su padre o del *gurú* de su padre. El nacimiento de un niño semejante exige numerosas condiciones. En primer lugar, los futuros padres deben haber recibido de su lama —jefe actual del linaje— la orden expresa de engendrar un hijo para cumplir esta tarea. Esto

en el caso que el discípulo más eminente del lama, o alguno de los que lo sigan inmediatamente, sea casado, cosa que puede ocurrir entre los "Bonetes Rojos", que no imponen el celibato a todos los miembros del clero. También puede elegirse un discípulo laico del lama, pero —aunque la cosa está permitida en teoría— los ejemplos del hecho no se encuentran más que en las leyendas.

Cuando el maestro, obedeciendo a motivos que sólo él conoce, ordena a uno de sus discípulos célibes que se convierta en padre el discípulo deberá buscar esposa guiándose por las instrucciones que le son dadas en este sentido por el lama. La mujer elegida es, generalmente, alguna de las que pasan por ser hadas encarnadas: debe estar marcada por ciertos signos que pueden escapar al vulgo, pero que los iniciados reconocen. Como esta unión tiene por única meta al nacimiento del hijo destinado a continuar el *lob gyud*,³³ casi siempre el marido y la mujer se separan después que el niño viene al mundo, y viven como religiosos.

Un *angkur*³⁴ especial es conferido a la pareja por "su lama" para consagrarse la unión, y generalmente, si se trata de personas ya casadas entre ellas, quedan dispensadas de las ceremonias ordinarias del matrimonio. Después los dos viven separadamente, en retiro, durante un tiempo más o menos largo: varios meses, quizás un año entero. En este período de reclusión celebran diferentes ritos, evocan a los *Tchanglchub Semspas*³⁵ y a los santos lamas antepasados del linaje al que pertenece el marido, e imploran su bendición. Se esfuerzan, por medio de la meditación, en establecer un vínculo psíquico entre ellos y los elementos más santos y los más esclarecidos que existen en el mundo.

Se dice que, por este procedimiento, tanto la sustancia física como la sustancia espiritual de los futuros padres es depurada y transformada. Al fin del retiro se les confiere un nuevo *angkur*, y su unión se realiza a la manera de un sacramento, en medio de un *kyilkhor* (círculo mágico).

Se piense lo que se pensare acerca de su eficacia, no podemos negar un carácter de puro idealismo a esta eugenesia.

Han sido también imaginados otros procedimientos, que tienden al mismo fin,

pero comprenden prácticas groseras y, en nuestra opinión, absolutamente repugnantes, que simbolizan la relación de padre a hijo establecida entre el maestro y los padres del niño que deberá nacer.

Según la tradición, este rito realista fue realizado por Marpa para su discípulo casado Ngog Chedor.

A causa de su singularidad, me permitiré describirlo brevemente.

Al final del retiro, cuando la iniciación había sido debidamente conferida al marido y a la mujer, cuando se había erigido el *kyilkhor* y todas las ceremonias estaban terminadas, Marpa se encerró con su propia esposa, Dagmedma, y la joven pareja, en un oratorio privado. Allí, el lama se instaló en su trono habitual, junto a su esposa-hada, mientras Ngog Chedor y su mujer permanecían abrazados a su pies. Marpa recibió su esperma en una copa hecha con un cráneo humano, y mezcló allí diversos ingredientes con supuestas propiedades mágicas; después la poción fue bebida por el discípulo y su mujer.

La creencia, común en muchos pueblos primitivos, de que una fuerza oculta particular reside en el semen animal, está en la base de esta práctica. De hecho es su energía, su vida lo que el *gurú* cree transmitir al niño que va a ser concebido para sucederle. . .

Este rito extraño no es conocido más que por un número muy pequeño de lamas y, según las informaciones que he recibido, se realiza pocas veces. Únicamente —se dice— los iniciados en los secretos más profundos de cierta categoría de doctrinas esotéricas tienen derecho a practicarlo. Renacer como demonio sería el castigo reservado a cualquier otra persona que se lo permitiera.

Al margen de la religión oficial y de las tradiciones místicas, existen también en el Tibet numerosas prácticas extrañas, insospechadas incluso por la gran mayoría de los lamas. Tomadas en parte del tantrismo de los nepaleses, ligadas por otra parte al shamamismo de los Bonpos, y remanidas por los ocultistas tibetanos, dichas prácticas, no necesito decirlo, no tienen absolutamente nada de bético, y son repudiadas tanto por los lamas letrados como por los grandes ascetas contemplativos.

Los lectores que posean algunos conocimientos relativos al culto hindú de Cakti, la Divina Madre de las diez formas (Kali, Tara, Rajrajeswari, Bhuvaneshwari, Bairavi, Chinnamastha, Dhumavatí, Balagamuji, Mathangi y Mahalakchmi) percibirán cierta analogía entre el rito descrito más arriba y el *chakra* de los Caktas, adoradores de esta diosa. De todos modos, el fin de la unión sexual ritual es muy distinto, en estos últimos, del que persiguen los tibetanos.

Aunque esto se aparta del tema presente, mencionaré que los Caktas hindúes realizan asambleas nocturnas llamadas *chakra* (círculo).

En estas reuniones los fieles, hombres y mujeres, se sientan en círculo, en orden alternado de sexos: un hombre al lado de una mujer. Los elementos del culto son los *panchatatva* (los cinco elementos), que ellos denominan los cinco "M", porque el nombre sánscrito de cada uno de ellos comienza con esta letra. Son: madya, vino; mamsa, carne; matsya, pescado; mudra, grano seco; maithuna, unión sexual. Algunos hindúes afirman que estos términos son simbólicos y que *maithuna* debe comprenderse como un procedimiento psíquico que nada tiene en común con los contactos sexuales. Otros dicen que el rito debe ser cumplido por el devoto con su mujer legítima, y que la unión es así elevada al rango de acto religioso, en el cual no tienen lugar los pensamientos impuros. Pero numerosos Caktas declaran que, para aquellos que han alcanzado los grados más altos de la iluminación, el vino que debe beberse en el *chakra* es vino verdadero, y la mujer a la que hay que unirse puede ser cualquiera, *con excepción* de la mujer legítima. Como la mayoría de las gentes, en todos los países, son propensas a concebir una alta opinión de su propia inteligencia y perfección, muchos se consideran autorizados a participar en los privilegios de "aquellos que han alcanzado los más altos grados de iluminación" y, en consecuencia, las asambleas de los Caktas degeneran con frecuencia en licenciosas orgías. Nada semejante existe en el Tibet.

LAS DIFERENTES FORMAS DE INICIACIÓN Y SU FINALIDAD

Antes de que le sean comunicados los rudimentos de cualquier *damngag*, el

novicio debe recibir el *lung* y una o dos iniciaciones menores.

El significado de *lung* se aproxima al de *damngag*; es también un "consejo", pero un consejo menos solemne, no necesariamente relacionado con temas religiosos, ni debe ser siempre dado por un lama.

En el Tibet no se inicia ningún estudio, ya sea de gramática o de no importa qué ciencia, sin que se haya realizado el rito llamado *lung*.

Supongamos que un muchachito quiere aprender el alfabeto. El día reconocido como favorable por un astrólogo o por un *niunchés* (vidente) se dirige a casa del maestro cuyo discípulo quiere llegar a ser, provisto de un *khadag*,³⁶ y de algunos regalos, de acuerdo a sus medios.

Si el maestro es un religioso, el candidato se prosterna tres veces a sus pies.

Si es laico, se contenta con descubrirse e inclinarse cortésmente.

En seguida, se coloca respetuosamente ante el profesor, sentado más alto que él, sobre unos almohadones. El maestro recita entonces una breve invocación al Señor de la Ciencia: *Jampeian*,³⁷ tras lo cual, con gravedad extrema, pronuncia los nombres de las treinta letras del alfabeto tibetano: ka - ja - ga - nga - y así sucesivamente.

Hecho esto, antes de despedir al alumno, le recomienda generalmente repetir la fórmula: *Aum ara ba tsa na dhi di di di di*. . . que acrecienta la inteligencia.

Si se considera indispensable una ceremonia para prepararse al estudio del alfabeto, podemos adivinar fácilmente que los conocimientos más altos no son comunicados sin serios preliminares.

Sea cual fuere el libro religioso que se deseé leer para ganar los méritos unidos a su recitación,³⁸ se considera que el *lung* es una preparación indispensable. Como acabamos de describir, el laico piadoso o el monje del bajo clero, tras las protestaciones y las ofrendas de práctica, deberá escuchar en actitud respetuosa, con las manos juntas, la lectura que hace el lama de este libro.

La omisión de esta ceremonia vuelve la lectura de la obra, en cierto modo, ilícita y, de todos modos, no se podrá obtener así ningún resultado feliz, ni podrán resultar de esto méritos religiosos.

Más de una vez el lama oficiante no proporciona ninguna explicación a sus oyentes, y estos se retiran sin haber comprendido una palabra de lo que se ha salmodiado ante ellos.

Por otra parte, tampoco es raro que el lector comparta esta ignorancia,³⁹ pero esto importa poco a la mayoría de los fieles.

La simple recitación de la tan conocida fórmula *Aum maní padme hum*, para ser eficaz, exige un *lung* aceptable.

El *maní lung*, como se le llama, se confiere generalmente de la siguiente manera:

Hechas las prosternaciones y las ofrendas y una vez quemados los perfumes, cada candidato se acerca por turno al lama que celebra el rito, llevando en la mano un rosario. El lama coloca entonces los dedos del devoto, al mismo tiempo que los suyos, sobre las cuentas del rosario, recitando: *Aum maní padme hum*. Puede continuar así a lo largo de las 108 cuentas, o pronuncian la fórmula una vez, sobre una sola cuenta, y dejar que el fiel continúe solo la recitación.

Algunas veces la multitud piadosa permanece sentada ante el lama, escuchando, mientras él recita 108 veces *Aum maní padmé hum* sobre su propio rosario. Cada uno de los asistentes hace avanzar las cuentas del rosario entre los dedos, al mismo tiempo que el lama, y recita mentalmente la fórmula junto con él.

Existen aún otras formas diferentes.

El *maní lung* y otros *lungs* de uso vulgar se basan en el mismo principio de los grandes *angkurs*, de los cuales son una pobre imitación.

La ceremonia llamada *lung* por los maestros místicos difiere de la forma de *lung* que acabamos de describir. Entre ellos esta fórmula corresponde a la admisión formal de un candidato como discípulo a quien el *damngag* será, poco a poco, comunicado. Se supone que el rito crea lazos místicos y psíquicos entre el nuevo discípulo y "su lama" y, más allá de este, con todos los maestros que lo han precedido como representantes sucesivos del *lob gyud*. De hecho se trata de la admisión del neófito dentro de una familia religiosa.

En esta ocasión se construye un *kyilkhor* (círculo mágico) y son evocadas las

divinidades titulares de los lamas, y los antepasados espirituales del *gurú*. Al finalizar el rito, o al día siguiente, se dan instrucciones al novicio relativas a los métodos de meditación y al entrenamiento psíquico.

Tras un periodo de prueba de duración indeterminada puede conferirse un *angkur*.

Conviene notar aquí que, al no encontrar otra palabra en nuestro idioma, debemos usar aquí el término "iniciación", aunque la palabra tibetana así traducida no corresponde a la acepción habitual de "iniciación". La idea principal que nosotros atribuimos a la "iniciación" es la revelación de una doctrina secreta, la admisión al conocimiento de ciertos misterios, mientras que el *angkur* es, ante todo, la trasmisión de un poder, una fuerza, una especie de operación psíquica. El fin que se propone es comunicar al iniciado la capacidad de realizar una acción particular, o de practicar ciertos ejercicios que tienden al desarrollo de las diversas facultades psíquicas o intelectuales.

Las iniciaciones sacramentales no son especiales del lamaísmo. Bajo formas diversas se las encuentra en todas las religiones. El antepasado directo del *angkur* lamaísta es el *abhisheka* hindú. Sin embargo, parece posible que, antes de la introducción del budismo tántrico en el Tibet, los Bonpos confirieran ya iniciaciones cuyo espíritu se encuentra hoy amalgamado en los *angkurs* lamaístas. El término sánscrito *abhisheka* significa "rociar", "ungir para consagrarse". Es de notar que los traductores tibetanos (lotsawas), siempre tan fieles en sus traducciones, han rechazado aquí el sentido de "rociar para consagrarse", adoptando el de "conferir el poder": *angkurwa*. Su intención de elegir otro término se vuelve aún más evidente por el hecho de que han conservado la idea de rociar en el *tus solwa* (escrito *khrus gsolwa*), un rito purificador en todo diferente del *angkur*.

Los lamaístas distinguen tres categorías de enseñanza, tres categorías de métodos y de prácticas, y tres especies de iniciaciones correspondientes: la exotérica, la esotérica y la mística.⁴⁰ Además, cada una de estas especies tiene tres grados: el común, el medio y el superior, y cada grado encierra muchas variedades.

La categoría exótérica comprende gran número de *lungs* y *angkurs*. Muchos de estos últimos constituyen una especie de presentación ritual de un devoto a una eminent personalidad del panteón lamaísta. Como consecuencia de esta presentación, unas relaciones que se parecen a las de los patricios romanos con sus clientes quedan establecidas entre el ser poderoso, perteneciente a otro mundo, y su fiel, aquí abajo. Los efectos más buscados en esta protección son: una vida próspera, exenta de enfermedades y muy larga, y un dichoso renacer en el paraíso.

La más popular de estas iniciaciones es la del infinitamente complaciente Chenrezigs.⁴¹ También existe para los estudiantes la iniciación de Jampeiang, que tiende a obtener el don de una inteligencia vivaz.

Entre los magos de orden inferior, se confieren algunas iniciaciones que se supone colocan al novicio bajo la guardia de diversos demonios protectores de los adeptos a la brujería.

Los cazadores reciben una iniciación particular, que los convierte en servidores y protegidos de algunos genios, a los que deben, en consecuencia, honrar, ofreciéndoles parte de los animales que matan. Se dice que los "iniciados" de esta clase deben salir de cacería en ciertos días fijos, bajo pena de ser castigados con enfermedades por los seres con quienes han contraído alianza. Algunos de estos días —especialmente el de luna llena— están señalados por los budistas para consagrarse a la meditación de la doctrina, y a la práctica de buenas obras. Los fieles deben abstenerse, más que de ordinario, de quitar la vida incluso al menor insecto. La flagrante infracción de esta regla acrecienta aún más en el Tibet la reprobación que provocan los cazadores. De todos modos, especialmente entre las poblaciones fronterizas, esta reprobación es, sobre todo, teórica.

Los *angkurs* de Padmassambhava, de las Dakinis, de los Changchub Semspas y de diversos otros pueden ser semi-esotéricos o completamente esotéricos.

Padmassambhava es el mago budista-tántrico que predicó en el Tibet hacia el siglo VII. Su angkur comunica al espíritu los métodos secretos.

El *angkur* de las Dakinis pone en relación con las hadas-madres, que

enseñan las doctrinas místicas y las ciencias mágicas.

El *angkur* de los Changchub Semspas acerca al fiel a los Señores de la buena voluntad infinita —entre los cuales Chen-rezigs es el más famoso— y lo hace penetrar, cuando llega su iniciación, en el camino de la devoción y el servicio desinteresado hacia todos los seres.

En la misma categoría podemos señalar el *angkur* de Dolma⁴² y muchos otros, demasiado numerosos para ser mencionados.

Algunas iniciaciones comprenden las tres formas bajo el mismo nombre: exotéricas, esotéricas y místicas, y son conferidas en una u otra de estas formas, en el grado inferior, medio o elevado, según el nivel mental del candidato.

Los diversos *angkurs* de los *Yidams* pertenecen a una u otra de las categorías superiores: esotérica o mística, según la enseñanza que se otorgue durante la celebración del rito y a continuación de este.

El *Yidam* de los lamaístas ha sido asimilado, por algunos autores, a la *Ishta Devata* de los hindúes. Ishta (el deseado) es el nombre que da en la India un adorador a una divinidad que ha elegido no tanto como protectora, sino como objeto de su amor apasionado (*bhakti*). Lo característico de la *bhakti* es que el *bhakta* ama a su dios por sí mismo, sin pedirle otro favor que el de que se le permita amar. En la *bhakti* el elemento de interés que existe en el fiel que espera ser "recompensado" por la divinidad que adora está enteramente ausente. Un *bhakta* me dijo: "Mi dios puede lanzarme al infierno y torturarme, si eso le da placer, y yo me regocijaré de estas torturas, porque son agradables para él". Según una frase sánscrita, frecuentemente repetida por los *bhaktas*, el devoto debe amar a su dios "como una mujer incontinente ama a su amante", es decir, apasionadamente, sin medida, sin atender ninguna otra cosa, hasta la locura. El adorador hindú aspira a vivir junto a su *Ishta Devata* en la vida futura, o a unirse a él de manera mística. La beatitud que aguarda es, por otra parte —y transferida al plano espiritual— la misma del amante que se une a su bienamada, sin buscar ninguna otra ventaja.

Este género de misticismo es totalmente desconocido en el Tibet. Los *Yidams* juegan un papel muy distinto del de los *Ishtas*, y su culto no da lugar

a ninguna manifestación de "sensualidad espiritual".

Según las teorías exotéricas, los *Yidams* son seres poderosos, que protegen a quienes los veneran. La enseñanza esotérica los pinta como fuerzas ocultas, y las místicas los suponen manifestaciones de la energía inherente al cuerpo y al espíritu.

Esta explicación breve es, naturalmente, muy incompleta.

No importa qué *Changchub Semspa* puede ser elegido como *Yidam*, pero cuando —como sucede con frecuencia— coexisten dos personalidades, una benigna y la otra temible,⁴³ es generalmente esta última la que se prefiere para el papel de protector. En cuanto a otros personajes míticos que figuran entre los *Yidams*, estos son del tipo más terrible, y no deben ser confundidos con los dioses (*Iha*).

Algunos *Yidams* son incluso de raza demoníaca, como Tamdrin, Dza, Yeshe-Gompo y otros.⁴⁴ Pero debemos guardarnos de atribuir a las denominaciones tibetanas, que a falta de otras palabras nos vemos obligados a traducir por "demonio", el sentido que encierra esta palabra para el cristianismo.

Como acaba de decirse, las iniciaciones de la categoría exotérica tienen el carácter de una presentación ceremonial a un poderoso protector, o de un permiso para realizar legítimamente y con fruto un acto especial de piedad.

El significado de los *angkurs* esotéricos es más sutil. Estos tienden a introducir al nuevo iniciado en una comunión psíquica con aquellos que han realizado en el pasado, o realizan actualmente, los ritos que él va a practicar. El resultado de una larga comunión es, según los místicos lamaístas, dar a los gestos rituales hechos por el celebrante, y a las fórmulas mágicas que pronuncia, un poder que un simple novicio sería incapaz de comunicar.

Cuando se trata de la presentación a un ser superior, dicha presentación ofrece, a la manera esotérica, la naturaleza de una fusión parcial entre el adorador y la personalidad adorada, y el adorador saca ventajas al compartir, en cierta medida, las cualidades y el poder del ser superior con el que permanece en estrecho contacto.

Los *angkurs* esotéricos son así conferidos a los discípulos que emprenden

ciertas prácticas, como la meditación sobre los centros místicos del cuerpo,⁴⁵ *tumo*, el arte de calentarse sin fuego y otros deportes psíquicos, o que se entrena en la práctica de ciertos ritos, como el *cheud*, en el que se ofrece el cuerpo como pasto a los demonios hambrientos.⁴⁶

Las iniciaciones llamadas místicas (*sngags*) tienen un carácter psíquico. La teoría en que se basan supone que la energía que emana de un maestro o de fuentes más ocultas puede ser trasmisida al discípulo capaz de "extraerla" de las ondas psíquicas en que él está inmerso durante la celebración de los ritos del *angkur*.

Según los lamaístas, en este momento se pone una fuerza al alcance del novicio. Apoderarse de ella y hacerla suya es su papel en la ceremonia, y el éxito de esta depende de la habilidad del novicio para lograrlo.

Así, aunque el lama iniciador proporciona la energía que el discípulo debe asimilar, el papel de este está lejos de ser pasivo. En el curso de conversaciones que he tenido sobre este tema con místicos iniciados he oído a algunos de ellos definir el *angkur* como una ocasión especial ofrecida al discípulo para "que se dé poder a si mismo".

Se juzga que no cualquier lama iniciado es capaz de conferir indistintamente todas las clases de *angkurs*. Y el motivo es fácil de comprender. Nadie puede proporcionar a «otro lo que él no posee, o lo que no es capaz de pedir prestado en otra parte».

Si carece del poder particular que debe comunicar en determinado *angkur*, pero es capaz de una meditación espiritual muy profunda, el lama puede atraer, durante la celebración del rito, las corrientes de influencia que emanan de su propio *gurú* (incluso si este está muerto), de un *Changchub Semspa* o de un *Yidam* con el cual mantenga habitualmente relaciones psíquicas o de devoción.

Los raros ermitaños pertenecientes al linaje *gongs gyud* confieren iniciaciones enteramente silenciosas, que son muy impresionantes. Muchas horas de meditación, en las cuales el maestro y el discípulo permanecen inmóviles, frente a frente, toman el lugar de la enseñanza oral.

El fin al que tienden los maestros no es el de inculcar la doctrina a sus

alumnos, ni siquiera sugerirles temas de reflexión, sino desarrollar en ellos facultades que les permitan tomar contacto directo con los objetos por conocer, y percibir en estos algo más que su envoltura exterior, que es a lo que se limita la mayoría de los hombres.

Los maestros del linaje llamado *Da gyud* trazan silenciosamente gestos simbólicos en el curso de las iniciaciones.⁴⁷ Muestran así diferentes objetos, o los agrupan de distintas maneras para provocar el despertar de las ideas en los discípulos.

Antes de la celebración de un *angkur* místico, el lama iniciador permanece en retiro por un período que puede variar desde unos días a muchos meses. Cuanto más elevado es el grado del *angkur* a conferir, más prolongado suele ser el retiro. Mientras dura, el *gurú* permanece sumergido en una profunda concentración de espíritu, y todos sus pensamientos convergen hacia un mismo punto. En terminología mística, esta concentración es denominada "un solo espíritu".⁴⁸ Usando una metáfora algo singular, pero que expresa bien la finalidad de esta práctica, yo diría que el lama se carga de energía psíquica, a la manera de un acumulador que se carga de electricidad.

Por su lado, el aspirante a la iniciación se retira también de la vida activa y se prepara, mental y físicamente, a recibir la fuerza que le será transferida. Sus prácticas religiosas, su régimen de alimentación, su sueño, todo está regulado de acuerdo al consejo del maestro. Se esfuerza también por vaciar su espíritu de toda racionalización, y por imponer silencio a sus sensaciones físicas, de manera que no pueda producirse ningún movimiento mental o físico que sea un obstáculo a la corriente de energía que debe fluir en él.

Todo esto podrá parecer extraño e incluso absurdo y, sin embargo, la investigación científica de estos procedimientos

conduciría quizás a descubrimientos interesantes: ignoramos casi todo sobre las fuerzas psíquicas y las diversas formas en que pueden ser empleadas.

Los *angkurs* místicos pueden ser clasificados en dos grupos. El primero comprende aquellos que tienen conocimiento de las prácticas *yoga*,⁴⁹ en que los ejercicios respiratorios ocupan el lugar más importante. Al segundo grupo

pertenecen los *angkurs* que se relacionan con la práctica de la meditación introspectiva y el entrenamiento mental en general.

De todos modos, la distinción entre los estudios a los que sirven de introducción estos *angkurs* es, sobre todo, teórica. Cierta habilidad en los ejercicios del *yoga* y principalmente en el control de la respiración se juzga casi indispensable para el éxito de la contemplación.

Son muy raros —se dice— aquellos que obtienen a voluntad la perfecta concentración de los pensamientos por medios puramente intelectuales.

Por otro lado, los métodos destinados a lograr poderes psíquicos supernormales, como el aumento del calor interior, la ligereza del cuerpo, la posibilidad de efectuar marchas rápidas, de una extensión extraordinaria, sin alimentarse ni descansar, etc., comprenden siempre una parte de entrenamiento mental.

Por este motivo, los *angkurs* de los dos grupos se confieren por separado a los discípulos cuyo fin es la liberación espiritual: el estado de Buda. Los que desean poderes supranormales reciben una especie de *angkur* mixto, comúnmente denominado *lung gom kyi angkur*.

En tanto que las iniciaciones de los grados inferiores dan lugar a veces a ceremonias pomposas, donde se reúnen muchos candidatos, el ritual de los *angkurs* místicos es excesivamente sobrio.

Estos últimos se confieren sin testigos, en el departamento privado del maestro o en su ermita, si es anacoreta. En los grados más elevados, el ritual es casi, o enteramente, dejado de lado, y se practica entonces el método silencioso de la transmisión de pensamiento de la *gongs gyud* por algunos *gurús*, ascetas contemplativos.

La descripción que sigue dará una idea de lo que es un *angkur* esotérico o místico, de grado inferior o mediano, entre los adeptos del "Sendero Directo".

El candidato llama a la puerta del *gurú*, pide entrar y recibir el *angkur*. A veces se requiere que no haya encontrado a nadie, y no haber sido visto ni siquiera de lejos mientras se dirigía, desde su morada, hasta la del maestro.

Desde el interior el lama hace preguntas al novicio, relacionadas con los motivos que lo mueven. Le previene entonces sobre las dificultades y

peligros que aguardan al viajero a lo largo del Sendero místico, y le aconseja abandonar una empresa ardua, llena de peligros, y llevar en cambio una vida virtuosa y más fácil.

Los Yidams, las Dakinis y la Divinidad simbólica, patrona de la secta a la que pertenece el maestro,⁵⁰ son invocados y conjurados para que custodien la puerta, e impidan al candidato, si es indigno, acercarse al *kyilkhor* secreto.

En este momento algunos lamas vociferan imprecaciones contra quien ose solicitar la iniciación con espíritu impuro o traidor, y ordenan a los Yidams y Dakinis que se muestren bajo sus formas más aterradoras y hagan pedazos al profanador.

Una música salvaje sucede a la declamación del lama: el tambor, el tamborín, la campanilla, los címbalos y el kangling⁵¹ resuenan, se suceden, se entremezclan. En las ceremonias menos secretas, cuando el celebrante es asistido por sus discípulos ya iniciados, el ruido infernal producido por los instrumentos y los rugidos del lama, a quien responden los gritos feroces de los acólitos, es realmente adecuado para aterrizar al novicio crédulo.

Otros lamas consideran que esta comedia es vulgar. Junto con estos el novicio debe prestar oído atento para escuchar murmurar, en el interior de la habitación, unas frases cuyo sentido puede traducirse más o menos como sigue:

"Sigue tu camino, viajero. No te detengas aquí. Son numerosas las moradas agradables en este mundo y en los otros. Vive una vida virtuosa, observando los preceptos. Fáciles y llenos de encanto son los caminos que llevan a las moradas de la bienaventuranza.

"Detrás de esta puerta hay un sendero árido y áspero, rodeado de tinieblas. Obstáculos difíciles de pasar, espejismos que engañan, luchas extenuantes surgen a cada paso. ¿Son tus pies bastante firmes para intentar la escalada? ¿Eres bastante audaz para mirar cara a cara cualquier peligro? ¿Eres bastante sabio como para descartar todas las ilusiones? ¿Has sobrepasado el apego que te une a la vida y te sientes capaz de encender en ti mismo la lámpara que debe iluminar la ruta?"

También se recuerda al candidato aquello que ya le han informado cuando

solicitó ser admitido como discípulo, es decir que, al entrar al "Sendero Directo", corre riesgos de contraer una enfermedad peligrosa, de volverse loco o de sufrir algunos accidentes de naturaleza oculta que pueden provocar la muerte.

A veces también los *Yidains* y las Dakinis son conjurados, pero sin ruido. Y la impresión producida no es menos fuerte: al contrario.

Cuando han terminado los ritos preliminares, la puerta se abre y el novicio es admitido al interior. Al entrar se prosterna a los pies de su maestro y ante el *kyilkhor*. El orden en que se efectúan las prosternaciones difiere, según las sectas y los lamas.

Muchos creen que el *kyilkhor*, donde residen momentáneamente los *Yidams* y los *Changchub Semspans*, debe ser saludado primero; otros afirman que esta opinión demuestra la ignorancia de quienes la profesan.

Una tradición de los *Kahgyudpas* cuenta que el fundador de la secta, Marpa, fue castigado por su maestro, Narota, por haberse prosternado primeramente ante el *kyilkhor*.

"Soy yo quien ha construido el *kyilkhor*" —declaró Narota—. "Lo que en él hay de vida y energía ha sido infundido por mí. Sin mí, no habría allí más que figuras y objetos inertes. Las deidades que los habitan han surgido de mi espíritu y, en consecuencia, es a mí a quien debes el primer homenaje".

Se dice que el error cometido por Marpa en esta ocasión fue causa de que el linaje espiritual de Narota, que debía ser continuado por el hijo de Marpa⁵² (que era un lama casado), pasara a un discípulo de este, Milarespa.

El discípulo debe penetrar en la habitación con los ojos bajos. Tras efectuar las prosternaciones, mira sucesivamente a su *gurú* y al *kyilkhor*, fijando primero los ojos en los pies del primero y en la parte inferior del segundo; después los levanta gradualmente, hasta ver la cabeza del maestro y la parte alta del *kyilkhor*.

De inmediato le es permitido sentarse. En ciertos *angkurs* el discípulo se coloca en medio de un círculo mágico.

Cada tipo de *angkur* tiene sus ritos particulares, y estos varían según el

damngag en el que se ha sido iniciado, la secta a la que pertenece el maestro, el grado de *angkur* conferido, ya sea esotérico o místico, de grado común, mediano o superior, etc.

El discípulo bebe agua bendita, volcada en el hueco de su mano. A veces se le dan unas pildoras consagradas.⁵³

Diferentes objetos simbólicos, como el vaso que contiene el "agua de la inmortalidad", una lámpara encendida, un libro religioso, un relicario, etc., son colocados un instante sobre su cabeza.

Con los ojos vendados es conducido ante una fuente de metal o de madera, donde se ha trazado, con granos o con polvo de colores, un diseño esquemático que representa las cinco partes constitutivas de la personalidad (forma, sensaciones, formaciones mentales y conciencia-conocimiento), alineadas alrededor de un círculo que significa la Vida.

El discípulo debe arrojar una pequeña flecha sobre el diseño. Según la posición que la flecha tome al caer, se hacen presagios, ya que su punta indica una u otra de las cinco partes constitutivas. El presagio más excelente es que la punta de la flecha penetre en el círculo del medio. Esto significa que el nuevo iniciado será capaz de liberarse de los vínculos constituidos por cada una de las partes de la personalidad, es decir, de llegar al nirvana.

Algunos *angkurs* son preludio de maneras de entrenamiento que tienden a la obtención de facultades supernormales, y comprenden gestos simbólicos extraños, muy poco agradables para quien debe realizarlos. Citaré uno de los más anodinos.

Para la iniciación que precede al entrenamiento destinado a desarrollar el calor interno,⁵⁴ el neófito debe tragarse una vela encendida. Esta vela está hecha de manteca y su longitud alcanza unos diez centímetros. Para quien no sea un saltimbanqui de profesión y no pueda permitirse ninguna treta de prestidigitador, esta pequeña prueba está —hablo por experiencia— completamente desprovista de encanto. Este mismo *angkur*, además, suele ser conferido en invierno y en medio de altas montañas. El discípulo debe permanecer desnudo durante toda la ceremonia, es decir, durante cuatro o cinco horas consecutivas. En algunos casos, cuando son iniciadas mujeres,

se tolera, como única vestimenta, un vestido de algodón.

Sin embargo, casi todas las veces, el candidato, antes de llegar al día de la iniciación, ha sufrido ya tantas pruebas, soportado tantos sufrimientos, hecho esfuerzos tan penosos, que se ha fogueado vigorosamente. Congelarse un poco, quemarse la boca y soportar la digestión laboriosa de la vela le parecen, a esa altura, simples bagatelas.

Los *angkurs* relacionados con las prácticas del *lung-gom*, con el culto de los Yidams y de las deidades, con el poder para subyugar los demonios y la magia no figuran entre las iniciaciones graduales que marcan las etapas del Sendero místico de los lamaístas.

Según ciertos lamas el número de los *angkurs* místicos, tendientes sólo a fines espirituales, es de cinco. De todos modos, parece que cuatro es el número ortodoxo. Milarespa menciona sólo cuatro en su autobiografía y, según una declaración de su maestro, Marpa, que él relata, parece que el mismo Marpa sólo conocía también cuatro.

Y nuevamente son cuatro los *angkurs* que llevan a la perfección espiritual, los mencionados por el célebre lama Longchén en un tratado que tengo ante los ojos.

Mi experiencia personal me permite creer que los "cinco" *angkurs* forman parte de otra serie de iniciaciones, en las que esta cifra ha sido conservada porque corresponde a las cinco partes cuya suma constituye —según el budismo— la personalidad. A saber: forma, percepciones, sensaciones, formaciones mentales, conciencia. Es decir, a causa de las cinco "sabidurías" y de los cinco Budas místicos que, respectivamente unidos a cada una de las partes de la personalidad, dan lugar a una interpretación mística y a una iniciación vinculada con esta.

Nada más complicado, más enredado, que los puntos de vista y los ritos de las escuelas esotéricas tibetanas, que existen al margen del lamaísmo oficial. Los orientalistas que se interesan en estos temas encontrarán, en el Tibet, un amplio campo de trabajo.

De paso señalaré que el número de iniciaciones progresivas es de ocho entre los tantrikas hindúes.

La vida espiritual, tal como la conciben los lamaístas, comprende dos grandes etapas, subdivididas en cantidad de otras menos importantes. La primera es la de "la actividad", la segunda la de "la no actividad", que abarcan una simple no actividad y una no actividad absoluta.

Pese a las explicaciones, ya largas, que he dado sobre las iniciaciones, creo poder conceder aún un lugar especial a dos iniciaciones de la categoría mística: la que se hace "con actividad", y la que se hace "sin actividad". Y encontraré ocasión para hacer asistir a mis lectores a unas ceremonias secretas, a las cuales, probablemente, ningún extranjero ha sido nunca invitado.

El relato que doy aquí de los ritos se basa en descripciones orales que he escuchado de lamas competentes, en lo que yo misma he visto cuando he sido admitida y, en tercer lugar, en un ritual, cuyo texto poseo, confeccionado por el célebre lama Longchén, autor de numerosos y autorizados tratados de mística.

INICIACIÓN "CON ACTIVIDAD"

El primero de los cuatro *angkurs* que conducen al discípulo a la madurez espiritual se llama *spros bichas mtchog gi dbang bskur* (que se pronuncia *teu chös chog gi angkur*) "Angkur excelente, con actividad".

Para ser apto para conferirlo un lama debe estar profundamente versado en las tres secciones de las Escrituras canónicas lamaístas, que tratan respectivamente de las doctrinas filosóficas, del ritual y de la metafísica.

Las disposiciones requeridas del discípulo son las siguientes: Sus sentimientos hacia el maestro que debe prepararlo a contemplar claramente la Realidad deben ser idénticos a los que podría experimentar por el mismo Buda. Debe tener fe en él y en la eficacia del *angkur* que el maestro confiere. Es de notar que, en esta última condición, el lamaísmo se aparta totalmente de la doctrina budista ortodoxa. Esta última enseña que diez "vínculos" impiden a los seres alcanzar la salvación, y el tercero de estos, en la nomenclatura canónica, es precisamente "la fe en la eficacia de los ritos religiosos". Según las enseñanzas budistas originales, el rechazo de la

creencia en la eficacia de las ceremonias sacramentales y otras es indispensable para dar el primer paso hacia la iluminación espiritual. Lo que, en términos técnicos se llama "entrar en la corriente".

Sin embargo, cuando se señala esta divergencia de puntos de vista a lamas perfectamente competentes en lo que concierne a los métodos esotéricos, ellos contestan que la oposición de principios es sólo aparente y totalmente provisoria. Los ritos, afirman, no tienen más efecto que el de una especie de terapéutica psíquica, y la forma ritual de algunas "iniciaciones" es simplemente una concesión hecha a la debilidad intelectual de los discípulos. La meta consiste en librarse de todos estos *medios*. Los grandes contemplativos los han abandonado;

Milarespa es un ejemplo célebre. También existen personas que nunca han necesitado usarlos. Ya veremos que las palabras litúrgicas pronunciadas en el curso de las iniciaciones místicas confirman el decir de los lamas. Estas palabras tienden, en efecto, a hacer descubrir al novicio la fuerza y la inteligencia que existen latentes en él, tienden a que las desarrolle y a que se apoye únicamente en ellas.

El discípulo debe prepararse a recibir el *angkur* de la "actividad" llevando una vida pura, "huyendo de las malas acciones como se huye de las serpientes venenosas". Habiendo comprendido el absurdo de los móviles a los que obedece el vulgo, y deseoso de aprender las sabias enseñanzas que disponen el espíritu a concebir puntos de vista justos, el candidato debe estar dispuesto a ofrecer a su maestro, en testimonio de su veneración, todos sus bienes, su persona y su vida.

Hay que guardarse de considerar esta última condición como pura expresión retórica. Lógicamente dudo que algún *gurú* haya puesto jamás como condición, al otorgar un *angkur*, que su discípulo se suicidara o fuera muerto al finalizar la ceremonia. Estos hechos sólo existen en las leyendas. Por otra parte, las hay muy bellas sobre este tema. Vemos aquí hombres heroicos que aceptan ser devorados por un demonio que conoce alguna verdad, a condición de que este se las revele. Con frecuencia el santo pide permiso para escribir dicha verdad en una roca, para instruir a sus semejantes y,

luego, se entrega al monstruo. Pero entonces, aunque el conocimiento de la verdad comprada a tan alto precio no le sirva momentáneamente más que a él, debemos comprender que, desde el punto de vista bídico, su sacrificio no ha sido inútil. El efecto del conocimiento adquirido se manifestará en una vida futura.

De todos modos, acabo de decirlo, se trata de leyendas. Lo que es en cambio real es que los maestros pongan a prueba a sus discípulos exigiendo sus personas y sus bienes.

Marpa utilizó durante años los servicios de Milarespa, y llegó a comprometer la salud y casi la vida de su discípulo haciéndole construir, sin ayuda, una casa que varias veces ordenó demoler enteramente, para recomenzar la construcción según un nuevo plano.

El mismo Marpa, cuando su discípulo Cheudor le trajo todos sus rebaños en ofrenda, lo obligó a regresar a su casa (el viaje exigía varios días de marcha) para que le trajera, sobre las espaldas, una cabra que había dejado en su establo por ser renga.

Estos dos últimos hechos son famosos en el Tibet, pero se citan muchos otros, y los lamas contemporáneos no han perdido el gusto por estos juegos algo rudos.

En Occidente no es posible hacerse una idea del ascendiente que el maestro religioso asiático ejerce sobre sus discípulos. He dicho que los tibetanos se muestran menos prodigios que los hindúes en las demostraciones exageradas de veneración, y que saben percibir en el carácter de los guías espirituales lo que es admirable y lo que no lo es. Lo cual no impide que, en algunos momentos, súbitas oleadas de fervor invadan el espíritu de los discípulos y que, arrastrados por un entusiasmo especial, no sean capaces de actos que la mayoría de los occidentales calificaría, probablemente, de locuras.

Al proceder a la ceremonia de la iniciación el lama empieza por diseñar un *mándala*. El término sánscrito *mándala* se emplea en la literatura religiosa lamaísta: equivale al término tibetano *kyilkhor*.⁵⁵ El lama Longchén lo ha empleado indiferentemente, junto con el de *kyilkhor*, en el texto que yo

consulto. Sin embargo, existe cierta diferencia entre los *mándala* y los *kyilkhors*. Los primeros consisten en ofrendas a las deidades y en figuras simbólicas. Los segundos pueden estar animados por la presencia de ciertos seres o determinadas fuerzas que convoca el lama, y muchos *mándalas* pueden entrar en la composición de un solo *kyilkhor*.

El *mándala* del "Angkur con actividad" es de forma cuadrada.⁵⁶ La longitud de cada uno de sus lados equivale a la existente entre el codo y la extremidad del dedo mayor del lama que lo diseña. Su superficie debe ser tan plana como la de un espejo. El dibujo es trazado con polvos de cinco colores diferentes: blanco, amarillo, verde, rojo y azul.

En cada rincón del *mándala* se representa una puerta en medio de la cual hay un disco azul sobre el cual figura un loto de ocho pétalos.

Se trazan cuatro "barreras" para encerrar el diseño simbólico. Los colores respectivos son: blanco al este, amarillo al sur, rojo al oeste, verde al norte. Dentro de este recinto se colocan diferentes ofrendas, mientras otras figuras simulan países diversos, sus casas, etc.

Otra "barrera" que representa a los *dordjis* rodea el diseño. En el centro y en los cuatro extremos se colocan cinco vasos de forma ritual. Cada uno lleva la inscripción *Aum-A-Houm*. Estos vasos contienen una mezcla de agua clara y de leche, a la que se han incorporado cinco especies de grano, cinco especies de plantas medicinales, cinco especies de perfumes, los "tres blancos" (crema, queso, manteca), y los "tres 'dulces'" (miel, azúcar, melaza). Cinco flechas, cinco espejos, cinco trozos de cristal de roca, cinco pedazos de seda de cinco colores diferentes, cinco imágenes de cinco Budas místicos (todo en miniatura), se atan como adornos a cada uno de los vasos, y cinco plumas de pavo real son plantadas en cada uno de ellos.

En una copa que imita la forma de un cráneo humano (a veces una verdadera calavera montada sobre un trípode de plata) se encuentra otra preparación (a veces té negro, a veces alcohol de grano), que representa el brebaje de la inmortalidad.

Un puñal mágico es colocado cerca de cada una de las cuatro puertas, cuatro cuchillos de hoja curva son clavados en el *mándala* (generalmente

dibujado sobre una plancha), entre las cuatro barreras. Pasteles rituales (formas) y otros diferentes objetos requeridos para conferir el *angkur* son colocados sobre el *mándala* que, finalmente, es colocado bajo un dosel y rodeado por cuadros (*thankas*), enrollables como kakemonos japoneses.

La ceremonia del *angkur* comprende tres partes:

- 1° El lama se bendice a sí mismo y bendice el *mándala*;
- 2° El discípulo es admitido en la habitación, donde se encuentran el lama y el *mandola*;
- 3° Se confiere el *angkur*.

Luego, al quedar solo, el lama solicita la presencia de Buda en el *mándala*.

Hay que guardarse aquí de creer que se trata de evocar al Buda histórico, o al alma de este, que se supone reside actualmente en algún paraíso. En los ritos de este tipo, el término Buda significa, esotéricamente, el Conocimiento poseído por los Budas, la fuerza espiritual que existe en ellos y que va a ser comunicada al discípulo.

En el *angkur* de la "actividad" esta primera parte del rito es breve. En cuanto termina, el candidato es invitado a penetrar en el lugar donde, hasta ese momento, el lama ha permanecido encerrado. Esta iniciación puede conferirse a un solo discípulo o a varios, en el curso de la misma ceremonia.

El candidato —o cada candidato si son varios— se prostra ante el lama y ante el *mándala*.⁵⁷ Luego se inicia un diálogo litúrgico entre el maestro y el discípulo. Cuando hay muchos de estos, recitan juntos las partes del diálogo que les conciernen. La traducción siguiente dará idea de lo que dicen:

Discípulo. — Noble lama, excelente ser, afortunado soy de acercarme a este gran secreto. Te suplico que me admitas.

Lama. — Hijo que tienes detrás de ti un pasado de acciones virtuosas, al entrar en el vehículo secreto de mis preceptos obtendrás buenos frutos, y tus dudas se disiparán al contemplar la joya del saber. Contesta: ¿eres feliz de tenerme como maestro?

Discípulo. — Soy feliz.

Lama. — Las cinco sabidurías,⁵⁸ el Buda, la Doctrina y la Orden religiosa existen en ti mismo. La meditación te ha llevado a reconocer en ti su esencia

pura de todo mal; ahora debes buscar el refugio verdadero. (Es decir, buscar refugio en ti mismo.)

Discípulo. — Ayudado por la buena voluntad de mi lama, ojalá pueda, en este mundo que la ignorancia cubre de tinieblas, servirme de la lámpara de mi propio método, y descubrir la sabiduría que reside en mí.

Dicho esto, el lama ata una cuerdita de hilos de cinco colores al brazo izquierdo del candidato. Si se trata de una candidata, la cuerdita es atada al brazo derecho. Al atar la cuerda el lama pronuncia una fórmula mística (*snags*).

Después, recitando otros *snags*, el lama toma en la mano un vaso que contiene el agua consagrada, que está ante él, fuera del *mándala*, y dice: "Esta agua es el agua excelente de los votos que ligan. Si los rompes, los fuegos terribles de los purgatorios te abrasarán por períodos de incomensurable duración. Si, por el contrario, eres fiel, tus esfuerzos se verán coronados por el éxito. Si guardas en tu corazón esta agua de los compromisos secretos, el poder surgirá en ti". (El poder para alcanzar el fin de la iniciación).

El discípulo recibe entonces algunas gotas en el hueco de la mano y las bebe.

El lama, acompañándose ahora con algunos golpes espaciados y poco ruidosos en el tamborín ritual (*damaru*), recita explicando al discípulo el significado de los centros de energía denominados "lotos", que se supone están respectivamente en el lugar del ombligo, del corazón, de la garganta y en lo alto de la cabeza.

El candidato escucha atentamente las explicaciones.

Para representar simbólicamente el hecho de que, desde tiempos cuyo comienzo no puede siquiera ser percibido, ni imaginado, la sabiduría ha sido velada por la ignorancia, los ojos del candidato son cubiertos por una banda de seda negra.

Sosteniendo entre las manos juntas trozos de tela de seda con los cinco colores místicos, el discípulo dice:

"Una larga cadena de causas y de efectos, entrelazados desde tiempos

infinitos, me han traído al reencuentro del vehículo actual de la luz eterna. Pueda yo, pues, ingresar en esta santa familia". (La familia espiritual formada por los maestros y los discípulos que pertenecen, desde su origen, a la escuela mística en la que se es iniciado.)

Con los ojos siempre vendados, el candidato arroja una flor sobre el *mándala*⁵⁹

Un nuevo nombre es dado al discípulo en cada una de las iniciaciones que le son conferidas. Aquí el nombre depende del sitio del *kyilkhor* en el que haya caído la flor arrojada por el candidato.

El cuadro siguiente indica los nombres generalmente dados en la presente iniciación.

<i>Lugar de caída de la flor</i>	<i>Nombre de varón</i>	<i>Nombre de mujer</i>
En medio del <i>mándala</i>	Liberado de la diversidad	Extensión infinita del espacio
Al este	Naturaleza excelente	Luz que aclara el espacio
Al sur	Alegría que nace de si misma	Luz de la esencia de las cosas
Al oeste	Rey bienaventurado	Loto elevado hacia el cielo
Al norte	Liberado de los actos de los cinco sentidos	Espíritu que alcanza por igual todas las direcciones

El discípulo debe conservar sus nombres de iniciado en el más estricto secreto, mientras que el nombre recibido al entrar en la orden religiosa se convierte en el nombre con el cual el monje habrá de ser conocido de ahora en adelante.

El recitado litúrgico continúa después de haberse otorgado el nombre:

Discípulo. — Señor que tienes el cetro, maestro muy sabio, dígnate esclarecer la ignorancia de quien vaga ciego por los tres mundos.

Lama. — Oh, hijo de buena familia⁶⁰ que, cegado por la ignorancia, buscas desde hace tanto tiempo fuera lo que está en ti mismo, con esta varita semejante a la joya Yidyine (la joya fabulosa que procura la satisfacción de todos los deseos), yo te haré ver la luz.

Con una varita de oro el lama levanta el trozo de seda negra que cubría los

ojos del discípulo. En este momento el discípulo debe pensar que se ha disipado su ignorancia.

Lama. — Mira, mira, oh hijo de buena familia. Mira en ti mismo con atención, mira lentamente a tu alrededor. Hay muchas cosas que ver.

Se dice que aquí los que tienen el espíritu puro ven al lama con diferentes aspectos: ya sea bajo la forma de una deidad, o rodeado de rayos luminosos que salen de su cuerpo, o bien su forma desaparece y es reemplazada por "un acrecentamiento de luz".

El lama pregunta al discípulo: "¿Qué ves en el *mándala*?"

El candidato nombra el color que percibe más claramente entre los empleados para dibujar el *mándala*, y este color denota la naturaleza de la sabiduría que en él predomina.

Después el lama indica sucesivamente, con su varita de oro, las diferentes partes del *kyilkhor* (*mándala*), explica al discípulo el significado de los dibujos y de los diversos objetos colocados encima. Cada figura, cada objeto, es un símbolo que representa las teorías cosmogónicas, o la constitución fisiológica y psíquica del hombre, tal como es concebida por los tibetanos.

Vienen luego los ritos de "trasmisión de poder", es decir, los diversos *angkurs* cuya unión constituye la "iniciación con actividad".

Estos diversos *angkurs* se denominan, respectivamente:

- angkur del maestro místico,
- angkur secreto,
- angkur del conocimiento y de la sabiduría,
- angkur de las palabras simbólicas.

1. ANGKUR DEL MAESTRO MÍSTICO

Los gestos rituales de este *angkur* consisten en hacer tocar, con los vasos que contienen el agua consagrada, los cuatro puntos del cuerpo en los cuales, según los lamaístas, están situados los centros de fuerza psíquica, y verter, en seguida, una gota de esta agua en cada uno de estos lugares.

Los cinco vasos, como ya se ha dicho, están colocados en el *kyilkhor*, uno en el centro y los otros en cada uno de los ángulos, en dirección a los cuatro

puntos cardinales.

Estos vasos llevan los siguientes nombres simbólicos:

- Vaso de la esfera de la existencia;
- Vaso de la naturaleza eterna;
- Vaso de la sabiduría que surge por sí misma;
- Vaso sin pasiones;
- Vaso de la sabiduría que hace llegar rápidamente a un estado de dicha.

El discípulo está sentado, con las piernas cruzadas, en la actitud habitual de las estatuas de Buda.

El lama toma el vaso colocado en medio del *kyilkhor* y lo pone sobre la cabeza del candidato, diciendo:

—"El vaso «esfera de la existencia» está lleno de la preciosa agua luminosa. Oh, hijo afortunado, habiéndosete conferido el poder,⁶¹ ojalá puedas comprender la naturaleza de la existencia".

El lenguaje místico tibetano tiene muchas imágenes, y emplea términos técnicos para los cuales es difícil encontrar equivalentes en los idiomas occidentales. Aquí la "esfera de la existencia" es también la de las "leyes naturales". Se trata, en suma, de discernir la naturaleza de los fenómenos materiales y de los fenómenos psíquicos que constituyen el mundo.

El lama vierte una gota de agua consagrada sobre la cabeza del candidato.

Este gesto significa que la purificación del centro de energía, que las teorías místicas sitúan en el centro de la cabeza, ha sido efectuada.

Lama. — "Este vaso y esta agua simbolizan la sabiduría de la Doctrina, que lanza destellos en lo profundo del Vacío.⁶² Oh, hijo afortunado, te ha sido conferido el poder, conoce la sabiduría que abarca la unidad básica de todas las cosas. Que el verdadero conocimiento que reside en ti despierte."

El vaso colocado al este del *kyilkhor* se aplica contra el corazón del candidato.

Lama. — "El agua que brota por sí misma y ante la cual no existen obstáculos llena el vaso de la «naturaleza eterna». Hijo afortunado, comprende el sentido de la base original, libre de temor."

Una gota de agua es derramada en el lugar del corazón:⁶³ esto significa,

como anteriormente, que el centro de energía que allí reside ha sido purificado.

Lama. — "Este vaso y esta agua simbolizan la inteligencia luminosa por sí misma, que ningún obstáculo detiene; esa base pura por sí misma, que es el espíritu eterno, semejante al espacio. Oh, hijo afortunado, el poder te ha sido conferido, conoce la *sabiduría-espejo*".

La *sabiduría-espejo* es aquella de las cinco sabidurías que procura el verdadero conocimiento de las cosas reflejadas en ella como en un espejo y que, al igual que un espejo, sigue impasible sean cuales fueren las escenas que en él se reflejen y contempla serenamente el juego de los fenómenos.

El vaso colocado al sur de *kyilkhor* se pone contra la garganta del candidato.

Lama. — "El agua preciosa del deseo del Conocimiento llena el vaso de la «*sabiduría que brota de sí misma*». Hijo afortunado, el poder te ha sido conferido, ten éxito en lo que proyectes."

Una gota de agua es vertida en la garganta del candidato.

Lama. — "Este vaso y esta agua simbolizan el conocimiento deseado que, desde toda la eternidad, existe en la sabiduría que nace del saber.

"Conociéndote a ti mismo, realizarás tus deseos. ¡Que la «*sabiduría que todo lo vuelve igual*» surja en ti."

Los términos técnicos "*sabiduría que iguala*" significan sabiduría que disierne la identidad de la naturaleza de todos los seres. Esta sabiduría se adquiere por la meditación contemplativa.

El vaso del oeste es puesto contra el ombligo del candidato.

Lama. — "El agua preciosa de la dicha que embellece la actividad llena el vaso liberado de pasiones. Hijo: recibe el poder de ser sin pasiones".

Una gota de agua es vertida sobre el ombligo: purificación de este centro de energía, como en los otros casos.

Lama. — "Este vaso y esta agua simbolizan el espíritu eterno, puro de pasiones y dichoso que, en forma de fluido, agua de inmortalidad, circula a través de los centros de energía (lotos) del cuerpo. Conoce la sabiduría que distingue".

Es decir, la sabiduría que distingue los caracteres particulares de todos los

objetos a conocer, y que los cataloga correctamente.

El vaso del norte es sucesivamente colocado en cada uno de los lugares que han sido tocados por los otros vasos, es decir: lo alto de la cabeza, el corazón, la garganta y el ombligo.

Lama. — "El agua preciosa de la «actividad en seguridad» llena el vaso de la «sabiduría que hace rápida y dichosamente obtener un estado feliz». Hijo afortunado, recibe el poder de la gran fuerza que permite se realice su objetivo".

Una gota de agua es vertida en cada uno de los cuatro lugares del cuerpo designados arriba, para la purificación de los centros de energía que se supone allí situados.

Lama. — "Esta agua y este vaso simbolizan la llegada en seguridad a la esencia eternamente libre, el brillo luminoso de la energía espiritual.

"Esta sabiduría, que se ilumina a sí misma, se libera a sí misma; esta sabiduría que surge por sí misma, esta gran fuerza de toda eternidad perfecta, debes conocerla como «la .sabiduría unida a la actividad»".

2. ANGKUR SECRETO

Los gestos del rito son los mismos que los del *angkur* del maestro místico que acabamos de describir, con la diferencia de que, en lugar de tocar el cuerpo del candidato con vasos llenos de agua consagrada, es un cráneo humano lo que se pone sucesivamente sobre la cabeza, el corazón, la garganta y el ombligo. Este gesto se realiza una sola vez. La calavera ha sido cortada de manera que su parte superior forme una copa. Se supone que esta copa contiene el brebaje de la inmortalidad, representado, como se ha dicho, por el alcohol de grano o por el té negro.

El texto litúrgico, mucho más breve que el precedente, se vincula al símbolo del "padre y de la madre", que personifican el método del conocimiento. Se trata también de corrientes de energía psíquica que circulan por el cuerpo, y de intercambios de fuerzas que operan entre los seres del universo.

Teorías y símbolos de origen shivaitas predominan en este *angkur*, que está bastante fuera de la "nota" bídica ortodoxa.

3. EL ANGKUR DEL CONOCIMIENTO Y DE LA SABIDURÍA

No comporta gestos rituales. Estos son sustituidos por "gestos mentales" (*yid kyi phyag rgya*, que se pronuncia *yid kyi chag gya*). Las palabras del lama se refieren a teorías que se acercan un poco a las del Vedanta hindú. En el Vedanta se dice que el mundo de los fenómenos es irreal y constituye una especie de juego (*lila* en sánscrito) al que se entrega (inconsciente e involuntariamente) el Absoluto, indisolublemente unido a Maya (la ilusión). Aquí el discípulo es invitado a ver la acción como un juego (en tibetano *rolpa*) al que se entrega el espíritu y en el que encuentra su alegría, aunque sabe —y precisamente por saberlo— que los actos que preside carecen de realidad.

El lama indica también al discípulo algunas meditaciones que deberá practicar.

4. EL ANGKUR DE LAS PALABRAS SIMBÓLICAS

El lama, en forma extremadamente pintoresca, narra algunas fases de la contemplación del sol, que acerca a las de la formación de los mundos, tal como lo enseñan los lamaístas.

"Entre el cielo y la tierra, los vientos entrecruzados forman innumerables *dordjis*, que giran", imagen que pinta la agregación de los átomos.

Después se trata de la asociación del espíritu con la materia, de una manera que recuerda las teorías de la Escuela Filosófica *Sankya*.

La ignorancia, actuando como fuerza, impulsa al espíritu a salir del Vacío, para entrar en "la ciudad de los cinco elementos". Y el espíritu girará ahora en la gran ronda, pasando sucesivamente por los reinos de las seis especies de seres, tanto dichosos como desdichados, pero la liberación es inmediata en cuanto se reconoce a sí mismo; escapa entonces del mundo en el que está prisionero, entra en el Vacío, se repliega sobre sí mismo y descansa.

De todos modos, según los lamaístas, no es este un drama que se representa en el tiempo, y nada es real en los diversos episodios. Se trata de una falsa concepción de nuestra naturaleza y la del mundo que nos rodea.

El lenguaje oriental presta a estas teorías, algo nebulosas, una poesía imposible de traducir. Aquí el espíritu perdido está representado por un héroe de cristal, que camina penosamente por un sendero estrecho y tortuoso, después escapa de una prisión, regresa a su casa y se adormece sobre su cama.

INICIACIÓN "SIN ACTIVIDAD"

En tanto que el *angkur* precedente puede ser conferido en la vivienda de un lama que habite un monasterio, los ritos de "la iniciación sin actividad" deben celebrarse en un lugar solitario, aunque de aspecto agradable.

La dimensión del *mándala* es dos veces mayor que en el rito precedente.

No lo describiré para evitar repeticiones que fatigarían al lector. Baste con decir que las figuras y los objetos que lo constituyen difieren levemente de los empleados en "la iniciación con actividad".

El tiempo requerido para la preparación del lama es largo. Este debe celebrar diversos ritos y entregarse a meditaciones que exigen varios días. Si no lo hiciera, "su palabra y su espíritu no estarían purificados", y no tendría poder para conferir el *angkur*. Este último puede, como el precedente, administrarse a varios discípulos durante la misma ceremonia.

En seguida de entrar al recinto donde está encerrado el lama, el discípulo debe lavarse y purificarse con el humo de plantas odoríferas. Después, entrechocando ruidosamente los címbalos, se identifica con una u otra de las deidades terribles, se rodea —imaginativamente— de un círculo de fuego y, finalmente, teniendo en la mano unos bastoncitos de incienso, entra, se prosterna ante el lama y el *kyilkhor*, se sienta y dice:

Discípulo. — "He obtenido un cuerpo humano, difícil de obtener (he nacido hombre y no como ser de otra especie). He nacido en el país de Jambú (literalmente es la India, pero los tibetanos entienden por esto un país donde existe la doctrina budista). He encontrado un santo lama y la gran Doctrina. Ha llegado para mí el momento de entrar en el camino de la salvación. Solicito, aquí, ser iniciado en la gran Doctrina.

"Semejante en el largo y doloroso curso de los renacimientos a un navegante

de un barco desamparado en medio del océano; semejante a un pájaro preso en una red; a un viajero perdido en rutas peligrosas; a un condenado a las manos del verdugo; quiero, ahora, liberarme.

"La Liberación es la brisa fresca,⁶⁴ la calma, la beatitud exenta de temor".

Esta iniciación comprende también numerosos *angkurs* y dos grados: el vulgar y el no vulgar.

GRADO VULGAR

Después de preliminares bastante largos, el discípulo implora la bendición de los antepasados espirituales del lama que va a iniciarla, elogia a este último y se refugia en el Buda, en su Doctrina y en el Orden religioso. Se compromete de inmediato con los votos siguientes:

- No humillaré jamás a mis condiscípulos, no hablaré mal de ellos.
- No haré mal a los animales.
- No insultaré a los hombres respetables.
- No haré mal a los religiosos.
- No me separaré de los maestros de los métodos secretos.
- Hoy mismo renuncio a todos los ritos religiosos.⁶⁵
- Seré fiel a mis votos.
- Emplearé lo mejor que pueda mi cuerpo, mi palabra y mi espíritu.
- No abandonaré jamás la Doctrina de Buda, ni mis deberes hacia mi maestro espiritual.
- No engañaré ni traicionaré a ningún ser en el mundo.
- A partir de este día, y hasta el día en que me convierta en un Bodhisatva (un ser muy perfecto que será Buda en una vida siguiente) no realizaré ninguna acción irrazonable.
- Estaré atento a las enseñanzas de mi guía espiritual.
- No causaré dolor a ningún ser.
- No pediré nada en el camino de la beatitud (no pediré ninguna ventaja de distinto orden).
- No me conformaré a los deseos del mundo, aunque me cueste la vida.
- A partir de hoy no depositaré mi confianza en los cementerios o en las

ermitas (como lugares más adecuados que otros para practicar la meditación y obtener la luz espiritual).

—Rechazo todas las obras del mundo.

—No abandonaré nunca las obras que están más allá de este mundo (las que tienden a la liberación espiritual, a librarse de la ronda de renacimientos, como la meditación).

Una gota de agua consagrada se vierte en el hueco de la mano del candidato, quien la bebe.

Después viene una exhortación del lama y la prohibición de comunicar a los no-iniciados las palabras místicas y otros detalles del *angkur*.

GRADO NO-VULGAR

En el grado "no-vulgar" ya no se utiliza el *kyilkhor* ni ningún otro objeto ritual.

No se realiza ningún gesto, el discípulo solicita el *angkur* en los términos siguientes:

—"Oh, lama portador del cetro de la Doctrina, yo, el hijo de tu corazón, deseo el *angkur* de la gran realización por sí mismo (el que se produce sin ayuda exterior). Explícame, oh, lama, el *kyilkhor* supremo, que es la esencia de nuestro espíritu. Cuando penetre en él, no saldré ya jamás."

Lama. — "Oh, afortunado, hijo excelente, espíritu esclarecido que aún no has recibido el *angkur* de la gran realización, voy a explicarte el *kyilkhor*.

"Descartando toda racionalización, nos liberamos de los vínculos del mundo, cesamos de tomar y de rechazar según la verdad inferior."

Esta es una de las doctrinas fundamentales de los místicos lamaístas. La verdad inferior o aproximativa (*that ñad*, que se pronuncia *tha niet*) es la que se relaciona al mundo que nos rodea, que nosotros suponemos real, y que lo es, en efecto, en el mismo grado que lo somos nosotros. Esta verdad comporta la distinción entre el bien y el mal, entre lo agradable y lo desagradable, etc., y conduce a apoderarse de ciertas cosas y a rechazar otras. Aquel que se ha elevado a la comprensión de la verdad superior (*ton tampa*), ve más allá de estas distinciones y llega a la serenidad.

Las flores que el discípulo va a arrojar en el *kyilkhor* son tan inmateriales

como este mismo. Las flores son llamadas "flores del saber", y el *kyilkhor* es designado como "aquel que no tiene puertas".

El candidato arroja su toga monástica, como gesto simbólico de renunciamiento a las obras del mundo, incluso a las mejores, como la profesión en una Orden religiosa. Junta las manos a la altura del corazón, dirige sus miradas hacia el corazón del lama, y maestro y discípulo permanecen en meditación.

Los ermitaños contemplativos terminan generalmente la iniciación con esta meditación. Otros maestros, sin embargo, como en este caso, dan de nuevo agua consagrada al discípulo y discurren largamente sobre diversos puntos de vista filosóficos, como los que conciernen al "yo" (o más exactamente al "no yo", los "cuatro límites"⁶⁶ y muchos otros. Estos sucesivos discursos forman otros tantos *angkurs*.

La naturaleza muy técnica de estas disertaciones no permite presentarlas si no es en una obra de orientalismo puro, que permita acompañarlas de largos comentarios.

Se dice: estar atento, esclarecido, estar cómodo (y no "tenso" por el esfuerzo), permanecer en paz, sin apoderarse de lo que sea, ni rechazar lo que sea, tal es la iniciación "no-vulgar" de la "no actividad".

Se narran a veces prodigios ocurridos durante la celebración de ciertos *angkurs*, ya sea por personas que aseguran haberlos visto, o bien por otros, que dicen haberlo escuchado de testigos oculares. Es difícil verificar este punto, pues los iniciados se comprometen a guardar secreto en lo que concierne a todas las circunstancias que hayan acompañado la iniciación, y no infringen esta promesa más que en raras ocasiones, cuando creen que de ello podrá resultar un beneficio moral para otro.

Puede ocurrir que el prodigo esté relacionado con la cuerdita que el lama anuda al brazo del candidato. Esta operación, en lugar de ser practicada en el curso del rito de iniciación, es realizada con frecuencia la víspera. También con frecuencia se cuelgan de la cuerdita briznas de hierba, una espiga y otros objetos menudos.

Estos objetos han permanecido junto al lama durante el retiro, antes de

proceder a la iniciación, y los tibetanos creen que, por influjo de los pensamientos que el lama ha concentrado sobre ellos, están dotados de ciertas propiedades.

El candidato iniciado guarda la cuerda puesta durante la noche y, al día siguiente, el lama la retira él mismo, junto con las hierbas, la espiga de centeno, o cualquiera sea la cosa que se ha colgado. Al mismo tiempo, el discípulo le cuenta los sueños que ha tenido.

Se dice que transformaciones singulares ocurren a veces en estos objetos. Su forma o color se modifica, sus dimensiones crecen o disminuyen; a veces pueden desaparecer del todo.

Se considera que estos signos indican las disposiciones íntimas del discípulo, y presagian su porvenir espiritual.

Algunos maestros les conceden una gran importancia; a veces postergan la ceremonia de la iniciación, o rehusan definitivamente conferirla, basándose en tales augurios.

Los prodigios más frecuentemente mencionados son, sin embargo, las apariciones. Si admitimos, como los tibetanos, que algunas personas son capaces de hacer visibles sus pensamientos, e incluso tangibles, creando con todos los detalles un fantasma, estos fenómenos se explican fácilmente. También podemos suponer que, en el momento en que se producen, como el espíritu de los asistentes está concentrado en una misma idea, o sobre una misma personalidad, esta unidad de pensamiento favorece poderosamente la formación de una visión.

Las tradiciones y las leyendas narran buen número de estos hechos sorprendentes, pero en general las descripciones se repiten y hay poca variedad en el tipo de apariciones.

Debemos a Milarespa el relato de lo que sucedió en casa de su *gurú* Marpa, algunos días después que este lo admitió a la más elevada iniciación que tenía el poder de conferir.

Milarespa iba a separarse pronto de su maestro, era la última reunión mística: una especie de banquete sacramental⁶⁷ en honor de las deidades y de los antepasados espirituales del lama celebrante.

Dagmedma, la mujer de Marpa, preparó las ofrendas para los lamas y los *Yidams*, los *tormas* (pasteles rituales) para las Dakinis y los *Cheu Kyongs*⁶⁸ y los discípulos iniciados de Marpa se sentaron ante el *kyilkhor*, del cual, en este tipo de ceremonias, los asistentes forman parte.

Entonces Marpa, en el centro del círculo, hizo ver distintos prodigios. Según Milarespa, mostró las figuras de Kiepa Dordji, de Jorlo Demchog, y de muchos otros *yidams*; después también mostró objetos simbólicos: la campanilla, la rueda, la espada tajante, etc. Despues aparecieron las sílabas místicas *Aum-A-Houm*, respectivamente en blanco, rojo y azul; luego la fórmula de seis sílabas: *Aum-mani padmé hum*. Para terminar, los discípulos contemplaron varias apariciones refulgentes.

Señalemos, a propósito de este último tipo de apariciones, que estos fuegos de artificio silenciosos, formados por imágenes móviles de distintos colores luminosos, son vistas con frecuencia por los que se entrena n según el sistema yoga. Es en esta forma ígnea que las deidades se muestran en los ritos *dubthabs* de los lamaístas.

Lo que puede parecernos más interesante que los prodigios operados por Marpa es la declaración que, según Milarespa, él hizo a sus discípulos en aquella ocasión: "Todas estas apariciones son espejismos, formaciones mágicas carentes de realidad".

Un hombre que se encontraba en la comarca de los *ngologs*,⁶⁹ donde era *amcheud*⁷⁰ (capellán) de un jefe local, me contó un fenómeno más sorprendente aún que, según él, se había producido en el curso de su propia iniciación.

El estaba ante la ermita de su maestro, cuya puerta había sido cerrada, como lo exige el rito. En el interior, el lama salmodiaba las frases litúrgicas que evocan a Heruka, el poderoso Señor de la secta de los *Dzogchenpas*. Entonces, el que esperaba afuera de pie, vió una especie de bruma, exhalada lentamente por toda la superficie de la plancha de madera que formaba la puerta. Despues de un rato esta bruma se solidificó poco a poco y tomó la forma de un gigantesco Heruka. El personaje estaba desnudo, adornado con una corona y collares hechos con cabezas de muertos, como

se lo .describe en los libros y se lo representa en los cuadros.

Su actitud y su mirada eran severas.

El novicio, aterrado, retrocedió inconscientemente cuando empezó a entrever el fantasma, pero la aparición se puso en movimiento y avanzó unos pasos. Aquello fue más de lo que podía soportar el pobre candidato a la iniciación. Presa de pánico, mientras la locura invadía su cerebro, se puso a correr a través de la montaña, perseguido por el amenazante Heruka, cuyos enormes y lentos trancos equivalían a cincuenta pasos del novicio.

La cacería no duró mucho. Incapaz, en medio de la confusión de su espíritu, de elegir una dirección, el fugitivo se metió en un cañadón sin salida y se vió obligado a detenerse.

El novicio recordó las advertencias que había recibido acerca de los peligros ocultos que aguardan al peregrino en el "Sendero Directo", y ya no dudó que había llegado su última hora; pero, por extraño que parezca, esta idea, en lugar de acrecentar su terror, lo abolió. Logró recobrar la calma y se sentó, con las piernas cruzadas y los ojos semicerrados, en meditación.

El capellán, según me dijo, estaba lejos de ser un simple debutante en el entrenamiento místico cuando vivió esta extraña aventura, y su punto de vista respecto a la existencia y a la esencia de las deidades no tenía nada de vulgar. De todos modos, calculó que, sea cual fuere la naturaleza del Heruka allí presente y sea quien fuere su creador, la criatura representaba, en el momento, una fuerza temible.

Sus pensamientos se volvieron entonces hacia la iniciación que le esperaba. Y pensó que, renunciar por falta de coraje, lo haría retroceder desde el punto del "Sendero" que ya había alcanzado. En consecuencia debería renacer numerosas veces, por ignorante de las cosas espirituales, antes de tener de nuevo ocasión de escuchar las preciosas doctrinas predicadas por un sabio maestro.⁷¹ Esta perspectiva lo aterró aún más que el fantasma y que la misma muerte. Se levantó, decidido a enfrentarlo todo, y listo para regresar junto a su lama.

Durante el rato que había permanecido con los ojos bajos, naturalmente, no había visto a Heruka. Cuando se atrevió de nuevo a mirar, comprobó que el

fantasma se había alejado. Su forma gigantesca aparecía ahora ante la ermita, obstruyendo la entrada.

El capellán me dijo que nunca se había dado claramente cuenta de lo que pasó después. Recordaba, confusamente, algunos incidentes que se habían sucedido con la velocidad del rayo. Había corrido, alcanzado a Heruka, avanzado directamente "a través de él", había sentido un golpe doloroso en la frente y se había encontrado en el interior de la cabaña, a los pies de su maestro, ante el *kyilkhor* iluminado y perfumado de incienso.

Como es lógico suponer, conté esta historia extraña a numerosos lamas, solicitando su opinión sobre el asunto.

Algunos se inclinaban a creer que la visión fantasmagórica era puramente subjetiva. El hombre, decían, había perdido conciencia de lo que lo rodeaba y había vivido su extraña aventura en una especie de trance. En cuanto a la causa, era posible que el lama hubiera impuesto la visión de Heruka en el espíritu de su discípulo, y que este último hubiera adornado el tema, añadiendo las fantasías nacidas de su propio espíritu. O, quizás, era posible que la emoción experimentada por el novicio a punto de ser iniciado hubiera acrecentado la tensión de su espíritu, ya concentrado en Heruka y que, él solo, hubiera sido el artífice de su visión.

Otros, por el contrario, suponían que Heruka era un *tulpa*⁷² producido por la exteriorización de los pensamientos del lama, que se hicieron sensibles para el otro. Una vez creado el fantasma, el lama había dirigido sus movimientos, o bien el discípulo lo había hecho inconscientemente, ya que las acciones del *tulpa* respondían a los sentimientos que él mismo experimentaba. Su terror había determinado la actitud amenazadora de Heruka y, como huyó, el fantasma se lanzó a perseguirlo.

Señalaré aquí que los tibetanos creen que nuestros sentimientos influyen mucho sobre las acciones y los pensamientos de los seres con quienes estamos en contacto. El bandolero o el tigre —creen— se vuelven más audaces si quien los encuentra en el rincón de una selva siente terror al verlos, aunque no manifieste este terror por ningún signo exterior. Lo mismo ocurre con sentimientos de todo tipo.

Como suele ocurrir en estos casos, cada persona interrogada tenía una explicación que dar. Pero las dadas por la gente que creía en la existencia de un Heruka *real* —un ser perteneciente a otro mundo— nos apartarían demasiado de nuestro tema. En el Tibet, como en todo el Oriente, existen muchas maneras distintas de "creer en los dioses".

ADONDE CONDUCEN LAS INICIACIONES — DIFERENTES SIGNIFICADOS DE *AUM MANÍ PADME HÜM*

¿Adonde conducen las iniciaciones? Por lo que antecede el lector ya habrá comprendido que, en el Tibet, estas iniciaciones se presentan como múltiples puertas que se abren sobre otros tantos campos de actividad diferente.

Sólo una pequeña minoría de religiosos se limita a solicitar las cuatro o cinco iniciaciones místicas conferidas por los anacoretas contemplativos. Estos aspirantes al estado de Buda son, ellos mismos, solitarios raramente vistos y ocupan escaso lugar en el pensamiento de sus compatriotas, monjes o laicos.

Otra cosa pasa con los numerosos iniciados a las enseñanzas y a los ritos, aparentemente sin grandes vínculos entre ellos, a quienes se les confiere *angkurs* particulares. En esta categoría los maestros, o los llamados maestros, forman legión y, entre estos, algunos disfrutan de una elevada reputación, que no siempre es enteramente usurpada. Algunos de estos son hábiles guías espirituales y el ignorante que lleva en sí, latente, la posibilidad de un despertar de su inteligencia entorpecida, será lenta pero seguramente atraído por ellos.

La más trivial de las iniciaciones puede acarrear desenvolvimientos filosóficos o místicos; nos daremos cuenta de esto por las diversas interpretaciones dadas a la conocida fórmula, *Aum mani padmé hum*, y por las prácticas varias que con ella se relacionan.

Los viajeros profanos y, a veces, los mismos orientalistas, se apresuran a declarar desprovisto de sentido lo que no comprenden inmediatamente. Autores muy eruditos en otros temas más importantes traducen todavía hoy la palabra *Aum* por nuestra banal exclamación de "¡ah!", ¡y proponen a amén

como equivalente de *hum!* No es posible estar más equivocados.

Aum puede representar las tres personas de la trinidad hindú: Brahma, Vishnú, Civa, o bien el Brahmán, "El Uno sin segundo" de la filosofía adwaita vedanta. Este es el símbolo de lo Absoluto inexpresable, la última palabra que puede ser pronunciada, tras la cual sólo existe el silencio. Sri Sankarácharya dice que es "el apoyo de la meditación",⁷³ y se declara en el Mundakopanishad⁷⁴ que *Aum* es el arco por medio del cual el "yo" individual alcanza el "Eso" (*tat*) universal, que no puede ser llamado *ser* ni *no ser*.

Aum es pues, para los hindúes, el sonido creador que construye los mundos. Cuando el místico llega a ser capaz de escuchar en conjunto todos los ruidos y las voces de todos los seres y de todas las cosas que existen y que se mueven, es el único *Aum* lo que percibe. Este mismo *Aum* vibra también en las profundidades de su "yo" íntimo, y quien sabe pronunciarlo silenciosamente alcanza la suprema liberación.

Los tibetanos, que han recibido el *Aum* de la India, junto con los manirás a los que está asociado, no parecen haber tenido nunca conocimiento de los numerosos sentidos que la palabra comporta para sus vecinos de más allá del Himalaya, ni el lugar eminente que ocupa en sus filosofías y en sus religiones.

Aum es repetido por los lamaístas, junto con otras palabras de fórmulas sánscritas, sin que se les conceda importancia especial, en tanto que otras sílabas místicas, como *hum* o *fat*, son tenidas por muy poderosas, y son muy empleadas en los ritos místicos y mágicos.

Pasando a las palabras siguientes de la fórmula, *maní padmé*, diremos que significan "la joya en el loto". Encontramos aquí, al parecer, un sentido inmediatamente inteligible, aunque la interpretación tibetana no toma para nada en cuenta este sentido literal, que la gran masa de devotos ignora completamente.

Creen estos que la recitación mecánica de *Aum maní padmé hum* les asegura un dichoso nacimiento en el *Nub Dewa Chen*: el paraíso occidental de la gran beatitud.

De los más "sabios" aprendemos que cada una de las seis sílabas de la

formula están vinculadas a una de las seis clases de seres animados y a uno de los colores místicos, como sigue:

Aum es blanco y se vincula a los dioses;
ma es azul y se vincula a los no-dioses;⁷⁵
ni es amarillo y se vincula a los hombres;
pad es verde y se vincula a los animales;
me es rojo y se vincula a los no-hombres;⁷⁶
hum es negro y se vincula a los habitantes de los purgatorios.

Existen diversas opiniones en cuanto al efecto de estas seis sílabas sobre los seres a quienes corresponden. Algunos dicen que su recitado ayuda a los seres a evitar nuevos renacimientos y los introduce en el Paraíso Occidental: *Nub Dewa Chen*.

Otros consideran absurda esta idea. Los dioses, objetan, no tienen necesidad de ser conducidos a un paraíso, puesto que ya habitan una u otra de estas moradas dichosas.

En cuanto a evitar el renacimiento y penetrar en *Nub Dewa Chen*, es otro contrasentido. La doctrina búdica enseña expresamente que la vida es transitoria en cualquiera de los mundos, y que la muerte es el fin inevitable de todos los seres nacidos.

Otros ven el efecto de las seis sílabas bajo otra luz. No son en modo alguno, afirman, los seres de las seis especies los que son liberados por la repetición del *Aum mani padmé hum*. Es quien recita la fórmula quien se libera a sí mismo de un renacimiento, en uno u otro de los mundos.

Al expresar esta opinión hemos avanzado un paso hacia puntos de vista que son más dignos de nuestro examen.

Por supuesto, muchos tibetanos piadosos de ambos sexos se contentan con repetir la fórmula sagrada, convencidos de que produce efecto por sí misma, tras haber recibido la iniciación que les asegura los frutos.

De todos modos, existen ciertas explicaciones en lo que a este trabajo misterioso se refiere.

Aum maní padmé hum sirve de base a una meditación que, aproximadamente, puede describirse como sigue:

Se identifican las seis especies de seres con las seis sílabas, que son imaginadas con su color respectivo, como ya hemos indicado. Estas sílabas forman una cadena sin fin y, llevadas por el aliento, circulan a través del cuerpo, entran por un hoyo de la nariz y salen por el otro.

A medida que la concentración espiritual se vuelve más perfecta, se ve mentalmente crecer el largo de la cadena. Las sílabas, cabalgando en el aliento, son llevadas lejos por la expiración, antes de ser nuevamente absorbidas en la inspiración siguiente. De todos modos, la cadena no se quiebra nunca, se extiende a la manera de una banda de goma y sigue siempre en contacto con el que medita.

Gradualmente la forma de las letras tibetanas se transforma y "los que obtienen el fruto" de este ejercicio perciben las seis sílabas como seis mundos en los cuales surgen, se mueven, gozan, sufren y desaparecen los innumerables seres pertenecientes a las seis especies.

Sólo queda por considerar claramente que los seis mundos y sus habitantes son puramente subjetivos: una creación del espíritu del que surgen y en el que se sumergen.

Cuando describamos los ejercicios de respiración, se verá que algunos consisten en retener el aliento sin exhalarlo, y otros en no introducir aire en el cuerpo,⁷⁷ por medio de una inspiración seguida inmediatamente por la expiración, lo cual, en términos técnicos se denomina "permanecer vacío".

En la meditación *Aum maní padmé hum*, cuando las seis sílabas salen con el aliento, hay que imaginar el nacimiento de las seis especies de seres, que duran tanto tiempo como el aliento "está fuera del cuerpo". Una nueva inspiración trae de vuelta toda la fantasmagoría, que es el universo de quien medita. Este mundo es absorbido por él, y permanece en él mientras retiene el aliento.

Los místicos más avanzados alcanzan, por medio de esta práctica, un trance en el cual las letras de la fórmula, los seres que estas letras representan y todo lo que con esto se relaciona caen en el "más allá" que, a falta de

palabra que lo exprese, ha sido denominado, por los budistas mahayanistas, el Vacío.

Entonces, llegados a esta senda y a una comprensión directa del Vacío, quedan libres de la ilusión del mundo, tal como lo concebimos y, en consecuencia, quedan libres de los renacimientos que provienen de esta ilusión.

Podemos aquí notar el parecido de esta teoría con la difundida en la India sobre "los días y las noches" de Brahma, esos períodos alternados de actividad y de sueño que la cosmogonía hindú representa también como la "respiración" de Brahma. El Universo, según esta doctrina, es emitido en cada exhalación de Brahma y vuelve a entrar en él con cada inspiración.

"Cuando llega el día, todos los fenómenos emergen de lo «no manifestado» (aviakta). Cuando llega la noche, se disuelven en él".⁷⁸

"Todos los seres entran en mi poder creador (praknti) al fin de un kalpa. Al comienzo del kalpa siguiente, vuelvo a emitirlos".⁷⁹

En la meditación que acabamos de describir, los tibetanos sustituyen al hipotético Brahma, y piensan: los fenómenos que percibo provienen del poder creador de mi espíritu. Son una proyección, hacia afuera, de lo que existe en él.

Esto no significa que no exista "alguna cosa" objetiva, sino que, el mundo compuesto de fenómenos, *tal como nosotros lo vemos*, es un espejismo fantástico, una materialización de formas imaginada por nosotros.

Como este libro no está consagrado al estudio de la filosofía tibetana, no seguiremos más lejos en esta dirección, y examinaremos en cambio otra de las numerosas interpretaciones de *Aum maní padmé hum*.

Esta interpretación no toma en cuenta la división en seis sílabas, y contempla la fórmula según su sentido literal: "una joya en el loto". Estas palabras son consideradas simbólicas.

La interpretación más simple es: en el loto, que es el mundo, existe una joya que es la doctrina de Buda.

Otra interpretación considera al loto como el "espíritu". En las profundidades de este, la meditación introspectiva hace descubrir el conocimiento, la

verdad, la realidad, la liberación, el nirvana, y estos diversos términos son las distintas denominaciones de una misma cosa.

Llegamos ahora a un sentido emparentado con una de las doctrinas más destacadas de los budistas mahayanistas, por la cual se separan de sus correligionarios, los theravadines.

Según esta doctrina, el *nirvana*, el bien supremo, no es en modo alguno enteramente distinto y opuesto al mundo de los fenómenos (o *samsára*). Los místicos descubren el primero en el corazón del segundo. El *nirvana* (la joya) existe cuando la iluminación existe. El *samsára* (el loto) existe cuando existe la ignorancia-ilusión que vela el *nirvana*, del mismo modo que, con sus numerosos pétalos, el loto oculta la joya escondida entre ellos.⁸⁰

Hum, al fin de la fórmula, es una expresión del lenguaje místico que denota la cólera. Se emplea en los ritos que tienen por objeto subyugar las deidades terribles y los demonios. ¿Cómo es posible que esta palabra haya sido unida a "la joya en el loto", y a la sagrada sílaba de los hindúes, *Aum*? Esto, nuevamente, se explica de diversas maneras.

Hum es una especie de grito de guerra místico, vociferado en desafío del enemigo. Y ¿quién es aquí el enemigo? Cada uno lo imagina a su manera. Algunos lo ven en los seres que hacen el mal, demonios o de otra especie; otros en la trinidad de las propensiones que nos retienen en la ronda de los renacimientos, o sea: la luxuria, el odio, la estupidez. Los pensadores más sutiles consideran que el enemigo es el "yo" imaginario que tanto amamos.

También se ha dicho que *Hum* representa el espíritu desembarazado de toda idea concerniente a las cosas objetivas.

Una séptima sílaba es añadida a la fórmula para terminar la recitación de esta cierto número de veces. Generalmente ciento ocho veces, haciendo la vuelta del rosario tibetano, que cuenta con ciento ocho cuentas. Es la palabra *Hri*. Los lamas versados en el lenguaje secreto enseñan que *Hri* designa la realidad profunda oculta bajo las apariencias, la esencia fundamental de las cosas.

Así, mientras el devoto vulgar permanecerá, en lo que concierne a *Aum maní padmé hum* en la iniciación (*lung*) descrita en las páginas precedentes, y en

la recitación maquinal de la célebre fórmula, otros lograrán gradualmente, en el curso de iniciaciones más elevadas, que les sean explicados los diversos sentidos esotéricos y místicos. Lo mismo ocurre con muchas otras prácticas.

RITOS DUBTHABS

Buen número de *angkurs* (iniciaciones) se vinculan a los ritos denominados *dubthabs*, que ocupan un lugar importante en las prácticas lamaistas.

La palabra *dubthabs* (escrita *sgrub thabs*) significa "método para triunfar". Los fines a que —se dice— conducen estos métodos, están catalogados en cuatro divisiones, como sigue:

1. Dulce, pacífico (*shiwa*), para obtener larga vida, salud, suerte.
2. Creciente (*gyaispa*), para obtener riqueza y fama.
3. Poderoso (*wangwa*), para obtener influencia y poder.
4. Terrible (*lagpo*) para obtener el poder de causar el mal, matar o destruir, no importa de qué manera, por medio de procedimientos ocultos.

¿Cómo pueden alcanzarse estos diversos resultados? Algunos responden que tales resultados son obra de las deidades, que conceden su ayuda a quienes los veneran de la manera requerida. Otros aseguran que los *dubthabs* no tienden a adorar a las deidades, sino más bien a someterlas, y añaden que aquel bien versado en el ritual es capaz de forzar a los dioses y a los demonios a poner su poder a su servicio, y obligarlos a que le obedezcan en todo.

Estas dos opiniones son corrientes en el Tibet, pero ambas, dicen los lamas más sabios, denotan falta de comprensión de las teorías sobre las que se basan los *dubthabs*.

En verdad, según explicaciones que hallamos en obras de autores antiguos y en las dadas oralmente por los maestros místicos contemporáneos, el proceder consiste en proyectar, como imágenes sobre una pantalla, las deidades concebidas en el espíritu e imaginar que atraviesan por una serie de cambios en medio de ritos complicados y muy prolongados.

Los seres evocados por el *dubpapo*⁸¹ no son creaciones de su imaginación, sino personalidades bien conocidas del mundo de los dioses y de los

demonios, que han sido veneradas o propiciadas durante siglos por millones de creyentes.

Según los ocultistas tibetanos, estos seres han adquirido una especie de existencia real debido a los innumerables pensamientos que han estado concentrados en ellos.⁸²

Teorías análogas han sido expresadas en las Escrituras Sagradas de la India. Se dice en el Brihad Aranyakopanishad, considerado como anterior al budismo: "Aquel que adora una deidad pensando «yo soy yo, ella es otro», es un ignorante. Los dioses se sirven de él como de una bestia. Del mismo modo que las bestias mantienen a los hombres, así los hombres mantienen a los dioses".⁸³

¿De qué manera los mantienen? Alimentando sus personalidades subjetivas por el culto que les rinden, me ha Los lamas esclarecidos están perfectamente conscientes de la naturaleza de los personajes que evocan, pero aseguran que, por medio de esta especie de deporte místico, se logran resultados que jamás, o muy difícilmente, podrían lograrse de otro modo.

¿Cómo se explica esta cosa tan rara? Según los tibetanos, durante la celebración de un rito el pensamiento del oficiante se concentra en las deidades, y estas, "que ya existen", se vuelven más reales y poderosas para él. Al identificarse con ellas, el *dubpapo* se pone en comunicación con una acumulación de energía muy superior a la que podría engendrar por sus propios medios.

El contacto con este poder misterioso puede ser beneficioso para el celebrante del rito y procurarle la realización de sus deseos. De cualquier modo, si carece de habilidad —principalmente en los *dubthabs* de la especie "terrible"— puede ser maltratado e incluso muerto por las personalidades poderosas que han sido atraídas por la concentración de su pensamiento.

Señalemos una vez más que, según los místicos tibetanos, los dioses o los demonios, el cielo o el infierno no existen más que para quienes creen en ellos. Aunque exista en estado de fuerza latente, el dios creado y alimentado por la imaginación de la multitud no puede actuar más que sobre aquel que se pone en contacto con él. Es necesario un alambre para que la electricidad

que duerme en un acumulador haga nacer la luz en la lámpara. Esta comparación se aplica muy exactamente a la idea de los tibetanos.⁸⁴

La mayoría de los *dubpapos* no comprenden el doble origen de las deidades (nacidas de la concentración espiritual de la muchedumbre de fieles y creadas de nuevo, temporalmente, por el pensamiento del oficiante, que actúa como un imán al que se unen fuerzas ocultas ya existentes), que veneran durante las ceremonias rituales. Muchos de ellos creen que estas ceremonias tienen como finalidad impresionar el espíritu con la visión de seres que poseen una existencia objetiva real, y que son visibles, objetivamente, en sus distintas moradas. Esta impresión debe, creen ellos, provocar un estrecho contacto entre el *dubpapo* y las deidades que él ha honrado.

En cuanto a aquellos que han logrado entender la naturaleza subjetiva de las deidades evocadas durante los *dubthabs*, los maestros les recomiendan que se guarden mucho de considerarlas como fantasmas despreciables. En los *dubthabs* de Pal Jorlo Demchog se dice que las deidades creadas por el espíritu son idénticas a las que se supone habitan los lugares sagrados o los paraísos. Según los términos mismos del texto tibetano, estas deidades deben ser consideradas como "la unidad de dos caras, que aparece como forma y es, en esencia, el Vacío sin forma".

El celebrante debe también imaginar las diferentes deidades en las distintas partes de su cuerpo, y comprender que todas existen en él. Para grabar mejor esta idea en el espíritu de quienes practican los *dubthabs* la mayor parte de estos terminan haciendo que los seres creados reingresen al cuerpo del oficiante, donde se disuelven: tanto los dioses como los demonios eran proyectados por él.

La mejor manera de dar una idea de estos ritos, tan distintos de todos los conocidos en Occidente, es resumir uno de ellos. Las grandes líneas del procedimiento son, con muy escasa diferencia, las mismas, sea cual fuere la personalidad evocada en el *dubthabs*.

El que tomo aquí de modelo es el *dubthabs* de Dordji Jigsdjyed, que es el gran *Yidam* de la secta de los Bonetes Amarillos.⁸⁵

En una habitación perfectamente cerrada, donde no corre peligro de ser molestado ni visto, el *dubpapo* se sienta ante una imagen de Dordji Jigsdjyed —generalmente un cuadro. La celebración del rito requiere lo que se denomina, en términos técnicos, los "siete miembros" del servicio (*yenlag bdum*), es decir: 1) prosternaciones; 2) ofrendas a las deidades; 3) pago por las faltas cometidas; 4) recibir las inspiraciones virtuosas; 5) desear que la doctrina de Buda sea predicada; 6) suplicar a los santos que no ingresen al nirvana para que puedan permanecer en el mundo ayudando a los seres; 7) aplicar todos los méritos acumulados a la obtención del estado de Buda.

Lámparas y *tormas*⁸⁶ son colocadas ante la imagen de Jigsdjyed. Frente al celebrante, en una mesita, son colocados una campanilla, un *dordji*, un cráneo humano trabajado en forma de copa, un *damaru*.⁸⁷

El *dubpapo* empieza salmodiando una larga letanía compuesta con los nombres de diversas personalidades, las unas místicas, las otras históricas. Cada grupo de cuatro nombres es seguido por la invocación: "Os suplico: concededme la realización de mi deseo".

Las diversas clases de finalidades han sido ya mencionadas. El *dubpapo* indica el objeto preciso de su pedido. Por ejemplo: "Ojalá sea nombrado gobernador de tal provincia"; o bien: "Ojalá mi comercio prospere", "Ojalá gane mi proceso", "Ojalá tal mujer me ame", "Ojalá viva mucho tiempo", "Ojalá muera mi enemigo", etc. También se celebran algunos *dubthabs* místicos para obtener ventajas de orden espiritual. Aunque no exprese su voto en alta voz, el *dubpapo* lo tiene siempre en el pensamiento cuando pronuncia la frase litúrgica: "Concededme la realización de mi deseo".

Luego se inicia el proceso creador. El oficiante imagina que *Dordji Jigsdjyed* se lanza fuera de su cuerpo. El *Yidam* tiene una sola cara y dos manos,⁸⁸ en una sostiene un cuchillo curvo,⁸⁹ en la otra una calavera-copa. Su esposa lo abraza en la postura especial y ritual de los Yab-Yum (padre y madre).

El *dubpapo* debe recordar que el *Yidam* representa el método, y su esposa el conocimiento. Ella abraza al *Yab*, porque método y conocimiento forman una pareja indestructible. Sea cual fuere el género de éxito al que se aspire, no podrá ser obtenido más que por esta unión.

El *dordji* y la campanilla simbolizan la misma idea. El celebrante los toma en la mano. En la mano derecha sostiene el *dordji* y en la izquierda la campanilla. La hace tintinear mientras recita:

"El *dordji* es el método, la campanilla el conocimiento: ambos son la verdadera esencia del espíritu, perfectamente purificado."

La liturgia continúa, mezclando declaraciones filosóficas sobre la naturaleza esencialmente vacía de todas las cosas.⁹⁰

Las ofrendas son presentadas a Jigsdjyed. Estas ofrendas consisten en flores, incienso, lámparas, agua, alimentos, música, pero cada una de estas cosas es simplemente imaginada o representada por un gesto particular.

El *Yidam* es creado de nuevo, a cada vuelta está rodeado de compañeros diferentes, cuyas actitudes, así como los objetos que tienen en la mano, son de significación simbólica.

El *dubpapo* debe meditar largamente sobre esta simbología, hasta que los símbolos se borren y hasta ver, frente a frente, las cosas mismas que los símbolos representan, es decir que el *dubpapo* se vuelve así consciente de las diversas especies de energía de donde proceden los fenómenos.

La celebración del *dubthabs* más simple requiere tres o cuatro horas, y el rito debe repetirse varios días consecutivos. En cuanto a los grandes *dubthabs*, hay que prepararse largo tiempo para su celebración, y ser debidamente iniciado por el lama que posea los poderes necesarios para ello. También hay que aprender de memoria volúmenes enteros de recitaciones litúrgicas, conocer exactamente el ceremonial, las diferentes meditaciones relativas a las fases necesarias del rito, etc. Y este rito deberá repetirse hasta que el *dubpapo* haya penetrado en sus diversos significados: exotéricos, esotéricos y místicos, y hasta que, además, haya visto los signos aparentes que anuncian el éxito.

Un rito extraño, mencionado en las diversas obras que tratan de los *dubthabs*, se relaciona con la preparación del *nangcheud*.⁹¹ Digamos inmediatamente que todos los ingredientes enumerados son *imaginados*, al igual que la calavera, que no es la calavera real, colocada sobre la mesa del celebrante.

El proceso se describe como sigue en los *dubthabs* de Jigsdhyed y de Demchog,⁹² y en otros: Del Vacío brota la sílaba *Yam*⁹³ y de esta surge el círculo azul del aire. Abajo se encuentra la sílaba *Ram* y el círculo rojo del fuego. Todavía más abajo, está la letra A, que es el sonido primordial. De esta A emergen tres cabezas de hombre formando un trípode, sobre el cual hay una calavera blanca, "inmensa como el espacio infinito".

Cinco especies de carne, cada una simbolizada por una sílaba, y provenientes de distintos puntos cardinales, entran en el cráneo: del este, viene la carne de buey; del sur, la carne de perro; del oeste, la carne de elefante; del norte, la carne de caballo. El centro tiene carne humana. De los puntos intermedios, como el nordeste, etc., provienen los productos impuros del cuerpo: la sangre, la orina, etc.

Cada uno de estos ingredientes aparece en la imaginación del celebrante no en su aspecto real, sino en forma de letras y sílabas.

Encima del cráneo,⁹⁴ el *dubpapo* imagina la sílaba *Aum* en color blanco, la sílaba *A* en rojo, y la sílaba *Hum* en azul. De cada una de estas tres sílabas brota un rayo de luz, estos rayos se encuentran y se enciende un fuego que calienta las carnes y las otras sustancias que se encuentran en la calavera, las hace hervir y, finalmente, licuar. El líquido obtenido de esta manera pasa, para unos, por ser el *dutsi* o "brebaje de la inmortalidad"; otros lo consideran el elixir del saber "que comunica el Conocimiento".

Esta descripción ha llevado a algunos autores⁹⁵ a suponer que una poción de este tipo era realmente bebida por los piadosos tibetanos durante la celebración de los ritos habituales, cosa que es totalmente inexacta. Los lamas a quienes interrogué sobre el tema me contestaron que, en todos los casos, una de las carnes necesarias para la confección del caldo faltaba en el Tibet: la carne de elefante.

Sin embargo, como los *dubthabs* son de origen hindú y nepalés, es posible que el potaje extraordinario —simbólico en el Tibet— haya sido realmente preparado en otras partes. La profundidad y el absurdo a los que la superstición ha arrastrado al hombre son imposibles de sondear.

GIMNASIA DE LA RESPIRACIÓN

HISTORIAS DE "GURÚS"

Ya he dicho que algunas iniciaciones se relacionan con el entrenamiento para el control de la respiración.

Esta especie de gimnasia, ignorada en Occidente, ha sido practicada en la India desde tiempo inmemorial. Cuando Buda vivía, hace dos mil seiscientos años, ya estaba muy de moda y los brahmines de esa época enseñaban cantidad de ejercicios combinados para adquirir un dominio casi absoluto en el juego de la aspiración y expiración.

¿A qué tienden estos ejercicios? Sería más fácil decir a qué no tienden. Los tratados de yoga describen centenares, que tienen metas diferentes, tanto espirituales como materiales. Algunos se dan para procurar el desarrollo de la inteligencia o la iluminación mental; otros, para hacer adquirir otro sentido, una percepción supernormal o para provocar el nacimiento de nuevas facultades; otros sirven incluso para impedir las indigestiones, volver la voz armoniosa, para atraer al experto el amor de todas las mujeres, o para permitirle, poniéndose voluntariamente en estado de catalepsia, ser enterrado vivo y resucitar algunas semanas después, cuando lo sacan de la tumba. La fantasía más extravagante ha tenido libre curso en la descripción de los efectos maravillosos de estos ejercicios, y también se han mencionado otros efectos, aún más curiosos.

El favor del que disfrutan estas prácticas entre los pueblos de la India no se ha debilitado con el curso de los siglos. Existen pocos hindúes que no los realicen cotidianamente, al menos en la forma restringida de algunas retenciones de aliento durante la recitación apresurada de una fórmula de devoción matinal, y muy numerosos son aquellos que solicitan, de aquí y de allá, instrucciones al respecto.

Los *gurús* no faltan. El hindú está igualmente dispuesto a ser discípulo o a improvisarse maestro. La ingenuidad que demuestra en uno u otro papel es, con frecuencia, divertida. He visto muchos ejemplos; pido permiso para citar dos.

Una noche en Calcutta, donde yo vivía en casa de unos amigos, en el barrio

nativo, vi por la ventana a dos individuos, sentados uno frente al otro, con las piernas cruzadas, en un galpón situado frente a mi morada. Uno de los hombres llevaba, como única vestimenta, un par de lentes, el otro, muy joven, mantenía una simplicidad edénica que, aseguro, no le quedaba nada mal.

El hombre de los lentes era el *gurú* y estaba dando al atento alumno una lección sobre los ejercicios que conciernen a la respiración. Vi como se tapaba las narices, como expiraba violenta o rápidamente, como retenía el aliento, mientras que, con aire de superioridad suficiente, indicaba, con el dedo, las venas de su cuello y de sus sienes, protuberantes por el esfuerzo. Tras otras diversas acrobacias, el maestro y el discípulo se pusieron en cuclillas, apoyándose sólo sobre el dedo gordo, cruzaron los pies y se pusieron a saltar, golpeándose con el talón en las nalgas. El primero se había quitado los lentes, que conservaba en la mano, y dirigía la danza alemando al novicio con la voz y con el gesto.

Una vela puesta en tierra iluminaba la escena. La lección se prolongó hasta que la vela se consumió.

Unos días más adelante vi salir de la casa que quedaba enfrente a un nativo correctamente vestido a la europea. Su cara, adornada por unos anteojos, me llamó la atención. Reconocí al "gurú" de la sesión nocturna. Pero, ¿qué profesión podría ejercer vestido? Hice averiguaciones y descubrí que era vendedor en una gran tienda de novedades.

Otra vez, cuando estaba viviendo en Benares, vi a un hombre vestido con la ropa de los *sannyasins* (ascetas) que avanzaba atravesando el jardín hasta el balcón donde yo estaba.

—Señora, déme 8 *annas*^{°6} —dijo en perfecto inglés.

Su actitud no era de mendigo. Se expresaba con cortesía, pero no con humildad. Había fijado él mismo el monto de la limosna y, con los ojos tranquilamente clavados en mí, esperaba.

—Usted no tiene aspecto de ser un mendigo, *swamiji*^{°7}, dije—. Parece usted un perfecto caballero. Ya sé que un *sannyasin* debe mendigar para su subsistencia, pero esta antigua costumbre ya no es seguida por los

miembros respetables de la Orden.

—Soy graduado en una universidad inglesa —contestó el hombre—. Al regresar a mi país se declaró la peste y murieron mi padre, mi madre y mi mujer. La desesperación se apoderó de mí; asqueado de todo, pedí que me ordenaran como *sannyasin*, y me puse a marchar. . . He llegado aquí ayer por la noche.

La historia trágica que el hombre me contaba podía ser verdad. La peste acababa de producir muchas víctimas, incluso en Benares. Dije:

—¿Qué puede usted hacer con 8 *annas*? Le daré algunas rupias para sus primeras necesidades.

—Se lo agradezco —contestó mi interlocutor— pero 8 *annas* me bastarán ampliamente por hoy. Mañana no tendrá necesidad de ayuda.

Insistí, pero todo fue en vano. Bajé, pues, al jardín y le di la monedita solicitada. El hombre saludó amablemente y se fue.

Tres días después de este incidente me dirigí a la tumba del célebre asceta Bashkarananda, que yo solía visitar a veces en recuerdo de ese santo anciano que me había dado lecciones en mi juventud. Antes de llegar me encontré con un grupo de gente. A la cabeza marchaba el beneficiario de las 8 *annas* y, en el rostro de quienes lo seguían, reconocí la expresión de fervor intenso característico de los discípulos hindúes cuando acompañan a su maestro.

Mi *caballero-sannyasin* marchaba con tranquila seguridad. El bambú con triple nudo de muselina rosada, símbolo de la renunciación a los tres mundos,⁹⁸ se erguía alto en su fina mano bronceada, como el cayado de un pastor triunfante. Me reconoció, sonrió discretamente y, con un gesto casi imperceptible, inclinó la caña con cintas hacia el grupito de devotos.

Ya ve usted, significaba el gesto, me he convertido en "gurú" y estos bravos discípulos, cuyo nombre aumentará, se encargarán de mi subsistencia. Sus 8 *annas* eran más que suficientes.

¿El hombre era acaso un impostor? Sin duda mucho menos que tantos otros "maestros". Era culto y, estoy segura, podía disertar sabiamente sobre numerosas teorías filosóficas. Tal vez al enseñarlas se haya sentido atraído

él mismo por el poderoso atractivo de las grandes doctrinas hindúes y el no menos fuerte de la vida ascética en las riberas del Ganges... Tal vez se haya convertido en el más convencido de sus discípulos. La India es el país de todos los prodigios.

Mientras los *gurús* improvisados se contenten con disertar sobre ideas filosóficas, sólo el cerebro de sus alumnos estará en peligro. Pero cuando se convierten en profesores de ejercicios físicos, el peligro se extiende a la salud del cuerpo.

Esto es verdad ante todo en lo que concierne a la gimnasia de la respiración. Numerosos accidentes ocurren a quienes se entregan a ella, que hablan de escupir sangre, tímpanos rotos y multitud de otros males.

Si es bueno controlar las funciones naturales del cuerpo, es por otra parte absurdo violentarlas. Ningún maestro místico auténtico puede aconsejar una cosa semejante a sus discípulos.

De hecho, los ejercicios respiratorios que, practicados en los lugares donde el aire es perfectamente puro, pueden ser higiénicos, son simplemente un procedimiento inventado para lograr la calma espiritual.

Buda, que había rechazado —tras realizar la experiencia completa— las prácticas físicas de los brahmanistas, no concede mucho lugar a los ejercicios respiratorios en un método espiritual. Es posible incluso que los haya descartado y que el empleo de algunas de estas prácticas entre los budistas sea obra de sus discípulos, que habrían vuelto a ellas cuando Buda ya las había abandonado. Como Buda nunca escribió personalmente nada, y como la tradición respecto a sus discursos fue confeccionada mucho tiempo después de su muerte, no podemos saber nada preciso al respecto.

Sea como fuere, las Escrituras canónicas del budismo primitivo se limitan a mencionar unos ejercicios en referencia a el ir y venir del aliento y, naturalmente, tales ejercicios entran en un cuadro de prácticas de entrenamiento mental.

Podemos citar como ejemplo la práctica denominada "contemplación del cuerpo", una de las "Cuatro Atenciones Fundamentales". Se describe así: "El discípulo se retira al bosque, al pie de un árbol o en un lugar solitario, se

sienta con las piernas cruzadas, el busto erguido, el espíritu atento y concentrado". "Con espíritu atento aspira, luego exhala. Al aspirar prolongadamente lo hace de modo consciente, pensando: «He aspirado lentamente». Del mismo modo, cuando las aspiraciones son breves, cuando las exhalaciones son largas o cortas, *debe* ser consciente.

"Piensa: «Voy a aspirar, voy a exhalar», y ejecuta lo que ha pensado, entrenándose para calmar y dominar esta función física."

¿Adonde lleva esta práctica? El comentario de un religioso budista muy versado en las tradiciones ortodoxas de los *theravadines* lo explica de la manera siguiente:

"Tras haber alcanzado los cuatro éxtasis⁹⁹ por medio de la contemplación, de la aspiración y la exhalación, el discípulo reflexiona sobre la base del aliento y comprende: la aspiración y la exhalación suponen la existencia de un cuerpo. El cuerpo no es más que un nombre dado al agregado de los cuatro elementos principales y de propiedades que se complementan, es decir: el ojo, el oído, la nariz, la lengua, el cuerpo, la forma, el sonido, el olor, el gusto, etc. Provocada por el contacto de los sentidos y por sus objetos respectivos, surge la conciencia y, por intermedio de la conciencia, los cinco aspectos de la existencia: el *aspecto mental*, formado por las percepciones, las sensaciones, las formaciones subjetivas, la conciencia, y el *aspecto material*, es decir, la forma.

"Las cuatro bases de la atención, a saber: la contemplación del cuerpo, la de las sensaciones, la de los pensamientos y la de los fenómenos subjetivos vuelven perfectos los "siete elementos de la iluminación", que son: la atención, la búsqueda y el examen de la verdad, la energía, el interés, la concentración de pensamientos y la igualdad de espíritu. Y, a su vez, estos siete elementos producen la sabiduría y la liberación".¹⁰⁰

Los lamas instruidos conocen estas teorías, pero este aspecto de la práctica de los ejercicios de respiración no les inspira el menor interés.

Fuera de algunas meditaciones, como las que se hacen sobre la frase *Aum maní padmé hum*, ya descritas, y en las cuales el ir y venir del aliento sirve de base a una contemplación mística, la gimnasia de la respiración, entre los

lamas, tiende especialmente a obtener resultados físicos.

La primera cosa requerida para quien desee entrenarse según uno u otro de los métodos que tienden a una hazaña de tipo deportivo es un dominio completo de la respiración. Para lograrlo se prescriben los ejercicios siguientes:¹⁰¹

Aspirar lentamente por el agujero derecho de la nariz y exhalar lentamente por el izquierdo.

Aspirar lentamente por el agujero izquierdo de la nariz y exhalar lentamente por el derecho.

Aspirar lentamente por el agujero derecho de la nariz y exhalar rápidamente, con fuerza, por el izquierdo.

El mismo ejercicio en sentido contrario.

Aspirar rápidamente por un agujero y exhirar rápidamente por el otro; hacer el ejercicio opuesto.

Aspirar y exhalar, ya rápidamente, ya lentamente, por el mismo agujero.

Aspirar a la vez por los dos agujeros de la nariz y exhirar a la vez.

Retener el aliento. Las personas bien entrenadas logran permanecer sin exhirar por un tiempo extremadamente largo.

Los principiantes suelen calcular el período de retención del aliento tocándose sucesivamente con la punta de los dedos la frente, después cada rodilla y haciendo luego chasquear los dedos; a cada chasquido se cuenta uno, dos, y así sucesivamente.

Otras veces el que se ejercita recita mentalmente una fórmula y cuenta, con ayuda de un rosario, el número de veces que la ha recitado mientras retenía la respiración.

Del mismo modo que se retiene el aliento sin exhalarlo, hay que aprender a exhalar y no aspirar inmediatamente después, es decir, a "permanecer vacío", como se dice en términos técnicos.

Después hay que saber cortar de golpe la aspiración antes de que llegue a término y exhirar entonces el aire ya aspirado. También hay que hacer el ejercicio contrario: detener bruscamente la exhalación antes de que llegue a término y respirar.

Hay que aprender a aspirar el aire muy lentamente y a exhalarlo del mismo modo, ya sea por la nariz o por la boca, cerrando los labios de modo que no quede entre ellos más que una abertura del tamaño de la cabeza de un alfiler. En sentido contrario hay que aspirar con fuerza el aire, introducir instantáneamente una cantidad considerable en los pulmones y vaciarlos luego expeliendo el aire violentamente por los agujeros de la nariz. Los que realizan este ejercicio producen un ruido semejante al de un gran fuelle de herrería.

Hay muchas más cosas que aprender, como a respirar superficialmente, "hasta lo profundo de la garganta", como dicen los tibetanos, después hasta los centros nerviosos que ellos sitúan en medio del pecho, en lo alto del estómago y, en seguida, "hasta el ombligo". Algunos se ejercitan también aspirando aire por el recto y haciéndolo marchar de abajo arriba a través de los intestinos, y entregándose a otras prácticas extrañas, en las cuales los ejercicios respiratorios se combinan con posturas extravagantes.

EJERCICIOS ESPIRITUALES COTIDIANOS

Ya sea simple novicio, o le hayan sido conferidas algunas iniciaciones, el discípulo de los maestros místicos tibetanos realiza cada día diferentes prácticas, según un programa fijado por el lama que ha elegido como guía espiritual. Sólo aquellos que han alcanzado el fin del sendero jalonado por las iniciaciones están considerados libres de estas observancias. Esto no significa que todos los discípulos renuncien a ellas enteramente sino que son libres para trazar ellos mismos la regla que estiman les conviene, y para modificarla a su gusto. De hecho la mayoría de los místicos, ya sean miembros de un monasterio o anacoretas, disponen para su uso personal de una especie de "empleo del tiempo", donde asignan momentos particulares del día o de la noche a distintos ejercicios espirituales. Los que han renunciado a la ayuda de esta disciplina son casi todos solitarios absortos en una continua contemplación mística, que los actos materiales que realizan no logran interrumpir.

Las prácticas aconsejadas a los discípulos difieren mucho entre sí: dependen

del carácter del novicio, de su inteligencia, de sus actitudes, de sus necesidades espirituales y hasta de su constitución física. Estas prácticas dependen del *damnag*¹⁰² en el que el discípulo se entrena y, sobre todo, de las ideas personales del maestro respecto a la eficacia respectiva de los diversos ejercicios.

Hay que guardarse de considerar a estos desde el punto de vista occidental. No han sido inventados para uso de europeos o de americanos, cuya herencia mental, manera de pensar y de ver las cosas son muy distintas de las de los asiáticos.

Como ejemplo resumiré un programa de ejercicios para uso de los discípulos iniciados en un *damnag lana méd pa*¹⁰³

Comprende cuatro períodos denominados *thune*, reservados a la meditación: el primero al salir el sol; el segundo a mediodía; el tercero al crepúsculo; el cuarto antes de dormir.

Los examinaremos sucesivamente:

I. Al levantarse el sol. — Tema de la meditación: cómo la cadena de causas y efectos que constituye el mundo y el *nirvana* que es su trascendencia nacen del Vacío.

II. A mediodía. — El tema de la meditación consiste en tres frases enigmáticas que recuerdan las preferidas por los discípulos chinos y japoneses de Bodhidharma (sectas Ts'an y Zen).

Mi cuerpo es semejante a una montaña.

Mis ojos son semejantes al océano.

Mi espíritu es semejante al cielo.

Ninguna indicación se hace al discípulo acerca del uso que debe dar a estas tres frases. Pueden, se ha dicho, sugerir reflexiones, llevar al discípulo a estados de contemplación que confinan con el éxtasis, o hacerle captar ciertos aspectos de la Realidad.

¿Hay tantas cosas ocultas en estas comparaciones tan raras? Algunos lo afirman y, negarlo a *priori*, sin haber intentado la experiencia en el medio en que la realizan los discípulos tibetanos, y sin haberse preparado de la misma. manera que ellos, sería quizás temerario.

Pero si bien la naturaleza de los éxtasis provocados por estas tres frases sigue constituyendo el secreto de quienes han realizado la experiencia, en cambio nos es posible conocer la naturaleza de las reflexiones que han inspirado a los principiantes. Señalaré algunas que me fueron comunicadas por jóvenes novicios, con permiso de sus guías espirituales y en presencia de estos. Me esfuerzo en traducirlas lo más exactamente posible en un idioma occidental.

MI CUERPO ES SEMEJANTE A UNA MONTAÑA

"La montaña es castigada por el huracán; mi cuerpo es castigado por el torbellino de las actividades exteriores. Así como la montaña permanece impasible, inquebrantable en medio de la tempestad, así mi cuerpo, «cerrando la puerta de los sentidos», puede abstenerse de actuar por manifestaciones reflejas de actividad, en tanto las percepciones y las sensaciones lo asaltan como un huracán".

"La montaña presta su suelo a la selva, que sumerge allí sus raíces y mil plantas viven de ellas... Caridad, don de sí mismo", piensa otro discípulo.

"Desprendimiento...". dice un tercero. "Las estaciones se suceden cubriendo la montaña con un manto verde o con un manto de nieve: ella lleva uno y otro con indiferencia.⁷³

Los maestros sonríen. Todo esto son pequeños razonamientos. Hay que dejarlos detrás.

Otro explica: "Surgida de la vasta tierra, siendo una con ella, siendo ella misma tierra, la montaña no debe considerarse como una cosa separada. Todas las formas —comprendido mi cuerpo— surgen del fondo común de todas las cosas (*Kungji*) y siguen a él ligadas. No son más que *Kungji*."⁷³

El maestro sonríe aún. Yo estoy a punto de decir que quizás este discípulo está en el buen camino, pero ya el lama ha pronunciado: "Meditad: no son teorías lo que hay que encontrar... Hay que ver..."

MIS OJOS SON SEMEJANTES AL OCÉANO

Un joven monje declara: "El océano refleja la luz del sol, la de la luna, las

sombra movientes proyectadas por las nubes, una multitud de imágenes. Estas imágenes sólo tocan su superficie, ninguna penetra en lo profundo. Así, la imagen de los objetos que se reflejan en mis ojos no debe afectar mi espíritu."

El maestro señala: "He aquí una excelente disciplina, pero no se trata sólo de trazar reglas de conducta. Meditad..."

Otro responde a su condiscípulo. Habla lentamente, con Ja voz lejana de un soñador hablando desde un sueño: "Si el océano —dice— bebiera todas las imágenes que se reflejan en su superficie, tras absorberlas todas, ninguna podría ya turbar 'la pureza de su claro espejo. Dejando que se sumerjan hasta el fondo del espíritu las imágenes que se reflejan en los ojos, hasta que se hayan hundido allí todas las formas, y sus sombras no oscurezcan ya la visión, se podrá ver más allá de ellas."

El maestro permanece en silencio. Mira a los discípulos sentados ante él. Ninguno responde a la muda invitación. Los que se callan han comprendido más o menos bien el enigma del que han hablado los dos novicios. Y yo siento que ambos están Jejos de haberlo descifrado.

MI ESPÍRITU ES SEMEJANTE AL CIELO

"En el inmenso vacío del cielo, se me dijo el otro día, se forman las nubes. No vienen de ninguna parte y no van a parte alguna. En ninguna parte existe la morada de las nubes. Se forman en el vacío del cielo y se disuelven, como los pensamientos en el espíritu."

Quien así acaba de hablar se aparta de la doctrina del budismo primitivo, que no reconoce la existencia de un "espíritu" distinto de los pensamientos, especie de receptáculo donde :se realizarían las operaciones mentales. Yo me atrevo a replicar a la manera de los lamas cultos, citando un texto de las Escrituras canónicas, pero este inesperado despliegue de erudición me vale una suave reprimenda.

"El lugar de las controversias es el cheuda",¹⁰⁵ dice el lama. "Aquí no se trata de repetir las palabras o las ideas de otro. El Conocimiento es una toma personal de contacto."

Y este discípulo, como los precedentes, es enviado de vuelta a sus meditaciones.

A la meditación sobre las tres frases, de la que nos hemos ocupado, sucede otra, dirigida como sigue:

Abandono¹⁰⁶ el pasado: todo lo que he sido, todo lo que he hecho en el pasado lo dejo de lado. Abandono mis amores, mis odios, mis dolores, mis antiguas alegrías.

Abandono el porvenir. Proyectos, deseos, esperanzas, temores, etc.

Queda el agregado impermanente que constituye mi "yo" en este mismo instante. Lo examino, analizando cada una de sus partes.

¿De donde viene esta sensación? ¿A dónde irá cuando cese?

¿De donde viene esta idea? ¿A dónde irá cuando cese?

El mismo cuestionario es aplicado a cada uno de los cinco elementos que, según los budistas, constituyen la personalidad. A saber: la forma, las percepciones, las sensaciones, las formaciones mentales y la conciencia-conocimiento.

El fruto de estas introspecciones es conseguir que el discípulo compruebe por sí mismo que los elementos del llamado "yo" son todos impermanentes, que no se puede atribuir un origen primero a esta perpetua procesión en marcha de sensaciones, percepciones, ideas, ni atrapar o fijar alguna entre ellas, ya que todas están desprovistas de la realidad sustancial del "yo".

Prosiguiendo de esta manera el discípulo se acerca a la comprensión de una de las dieciocho formas de vacío admitidas por los lamaístas, la llamada *rang ajine tong-pa-gnid*^w "vacío en uno mismo".

III. — A la puesta del sol se observa el ir y venir del aliento y se realizan diversos ejercicios respiratorios. Los pensamientos se dirigen una vez más a la oposición aparente entre el Vacío y los fenómenos. Al exspirar se piensa: "Surge la ignorancia; existe". Al inspirar se piensa: "Surge el conocimiento; existe" y, al inspirar de nuevo: "No existe, se disuelve en el Vacío".

Un ejercicio emparentado con este es practicado durante la marcha por los religiosos budistas de Birmania y de Ceyán. Al dar un paso piensan: "Nacen

el cuerpo y el espíritu" y, al dar el paso siguiente: "Han desaparecido". Y así una y otra vez. A veces la fórmula es murmurada, ya sea en lengua páli o en el idioma local, para fijar mejor la atención. El fin de esta práctica es el de imprimir igualmente en el espíritu la verdad de la impermanencia universal, del cambio y del devenir continuos.

IV. — Cuando el discípulo va a dormir se acuesta en la llamada "postura del león", es decir, tendido sobre el costado derecho, con la cabeza descansando en la palma de la mano derecha.¹⁰⁸

La contemplación prescrita es la siguiente:

El novicio imagina que, en su corazón, existe un vaso octogonal, de cristal, en el que se encuentra un loto cuyos pétalos tienen los cinco colores místicos: blanco, rojo, azul, verde y amarillo. En medio del loto está erguida la letra A. Es de grandes dimensiones y está dibujada con trazos de claridad deslumbrante.

El novicio imagina otra letra de color blanco parada sobre lo alto de su cabeza. De esta emergen innumerables y pequeñas A blancas, que se precipitan como un torrente hacia la A luminosa que está en el vaso de cristal, pasan a través de él y regresan a la A colocada sobre su cabeza, formando una cadena infinita.

Otra A de color rojo (otros dicen marrón-rojizo) es imaginada en la región del peritoneo y de allí surge un torrente de pequeñas A del mismo color, que suben hacia la A luminosa imaginada en el corazón, y vuelven hacia la A roja que las ha emitido, rodeando la parte inferior del cuerpo, del mismo modo que las A blancas rodeaban la parte superior.

Cuando la atención se debilita y el sueño se apodera del discípulo, este debe detener las dos procesiones y absorber todas las A en la A central. Esta se sumerge en el loto, que cierra sus pétalos. Cuando los últimos se cierran, un rayo de luz brota de la flor. El discípulo debe pensar en ese momento:

"Todo está vacío".

Entonces pierde conciencia de lo que lo rodea. La idea del cuarto, de la casa en la que se encuentra, la del mundo y la de su "yo" se desvanecen totalmente.

Si se despierta durante la noche, el *naidjorpa* debe tener el pensamiento de la "luz", la visión de la "luz" con exclusión de todos los otros y sin que se junte a este ninguna idea de "forma".

El resultado más alto de este ejercicio es preparar al espíritu a la comprensión del Vacío.

Un resultado más vulgar presenta tres grados. En el mejor, se deja de soñar. En el grado medio, cuando se sueña, se tiene conciencia de que los acontecimientos que se desenvuelven, las acciones que se realizan, transcurren en el sueño. En el grado inferior sólo se tienen sueños agradables.

Señalaré al pasar que algunas personas afirman que el soñador se despierta en cuanto sospecha que sueña, o mejor dicho, que el estado de semi-conciencia que le permite saber que sueña señala la cercanía del despertar. Pero no ocurre esto en modo alguno con aquellos que están entrenados en la práctica de la meditación introspectiva.

Los *naldjorpas* que todavía no han alcanzado una tranquilidad de espíritu como para dormir habitualmente sin sueños son conscientes, en medio de sus sueños, de que están dormidos, y contemplan las imágenes como desprovistas de realidad.

También les sucede que se ponen, sin despertar, a reflexionar sobre las cosas que sueñan. A veces contemplan, con el interés de quien asiste a una representación teatral, la continuidad de las aventuras que viven durante el sueño, y he oído decir a algunos de ellos que a veces habían vacilado en cometer, en sueños, acciones que no habrían querido realizar estando despiertos, pero que se habían decidido a dejar de lado los escrúpulos, porque *sabían* que la acción no era real.

Los tibetanos no detentan el monopolio de este tipo de casuística. Si se me permite una digresión, contaré la confidencia singular que me hizo un día una señora acerca de un sueño que, algunos siglos antes, hubiera podido llevarla a la hoguera.

Esta señora había soñado con el diablo. Cosa sorprendente, el diablo estaba enamorado de ella: le ofrecía su pasión y una tentación abominable se

apoderaba de la durmiente. Católica practicante, se llenaba de horror ante la idea de ceder y, sin embargo, la aguijoneaba una curiosidad sensual creciente. ... ¡El amor de Satanás! ¿Qué voluptuosidad, desconocida por una esposa casta, podía haber aquí? . . . ¡Que experiencia extraordinaria! ... Sin embargo, en medio de esta lucha, los sentimientos religiosos estaban a punto de triunfar, cuando se hizo una súbita luz en el espíritu de la dama dormida. Es un sueño, comprendió. Y, como no era más que un sueño...

No sé si mi amable devota confesó su "pecado", ni lo que dijo su director de conciencia, pero en lo que concierne a los lamas, no manifiestan la menor indulgencia para las faltas cometidas en tales circunstancias. Según ellos, la repercusión mental de un acto bueno o malo, realizado en sueños, es idéntica a la que produciría el mismo acto en estado de vigilia. Ya volveré sobre este punto.

En este período de entrenamiento el novicio puede dormir toda la noche sin despertarse para meditar a medianoche, como hacen los ascetas más avanzados. De todos modos, debe estar despierto a la aurora o, de preferencia, un poco antes de apuntar el día.

Su primer pensamiento debe ser para la A situada en su corazón.

Existen aquí dos métodos: el más vulgar, usado por los principiantes, consiste en ver cómo la A escapa del corazón y permanece suspendida en el aire. Se la contempla como símbolo del Vacío, esforzándose en lograr una perfecta concentración de pensamiento en ella.

Según el segundo método, empleado por estudiantes más adelantados, la A se lanza inmediatamente hacia el espacio y desaparece, como tragada por el infinito. El discípulo queda, entonces, absorto en el pensamiento del Vacío.

Cuando sale el sol se continua la meditación con el ejercicio descrito anteriormente en el número I.

Verdad es que un resumen tan seco como este no puede hacer justicia a estas prácticas, de las que sólo muestra el lado extraño, incluso pueril. No estoy en modo alguno calificada para defenderlas, pero, de todos modos, es estrictamente honrado de mi parte decir que, cuando se ve a través de las explicaciones de un lama competente, esta gimnasia extravagante adquiere

un aspecto muy distinto.

Por ejemplo, la A en cuestión no es simplemente una letra del alfabeto, sino el símbolo de la indestructibilidad, de la existencia sin principio y sin fin y de la ley universal. Fijando de manera repetida la atención sobre las letras que corren como el agua de un río, el discípulo llega a concebir la idea de las corrientes de energía que circulan a través de él, de los intercambios continuos y recíprocos entre él y el mundo exterior, la idea de la unidad de la actividad universal, que produce aquí un hombre, allá un árbol, más allá una piedra. . . y muchas ideas más, como afirman quienes se entregan a estos ejercicios.

En cuanto a la idea del vacío unida a estas diversas prácticas, se vincula con el "yo" permanente y no compuesto, cuya existencia es negada en todos los seres y en todas las cosas según la doctrina fundamental del budismo, expresada en tibetano con las palabras *ka.nz.ag dag méd pa, chos dag méd pa*, la persona carece de "yo" —las cosas (todas las cosas) carecen de "yo". Es una traducción de la fórmula bídica ortodoxa. Todos los agregados son impermanentes - Todos los agregados son dolorosos - Todas las cosas carecen de "yo" (Dhammapada).

Los lamaístas han hecho especial hincapié en esta doctrina del no-yo, dividiendo el tercer artículo en dos. Dicen que, en un grado inferior de iluminación, se percibe que la propia persona es un torbellino de formaciones continuamente cambiantes, pero se retiene la idea del "yo" como existente en otra parte. La comprensión de que todo lo que existe está igualmente vacío de "yo" indica una iluminación más completa.

Los ejercicios cotidianos que acabo de trazar a grandes rasgos, y otros análogos, están calculados para captar la atención del principiante y retenerla, aunque él no entienda de inmediato el sentido ni la finalidad.

La meditación descrita en el número II tiende a producir el equilibrio espiritual. Se espera que, con esta práctica, el discípulo llegará al trasfondo de sí mismo, una región perfectamente calma desde la cual podrá considerar sin pasión sus acciones, sus sentimientos y sus pensamientos.

DE COMO HAY QUE DORMIR Y UTILIZAR EL TIEMPO CONSAGRADO AL SUEÑO. ORSERVACIÓN DE LA CONDUCTA QUE SE TIENE EN SUEÑOS PARA DISCERNIR LAS TENDENCIAS LATENTES

Los Gelugspas o lamas de "bonete amarillo", discípulos de Tsong Khapa, muestran menos inclinación hacia la vida contemplativa que sus colegas de "bonete rojo". La mayoría de los ermitaños que habitan los desiertos pertenecen a alguna de las grandes sectas rojas: Karmapas, Sakyapas o Dzogchens-pas. Los Gelugspas que desean vivir en retiro se contentan, casi siempre, con ocupar algunas de las casitas llamadas *tshamps jang* (casas de meditación), que se construyen algo apartadas aunque no lejos de un monasterio, o bien se unen a una colonia de *riteud. pas* (ermitaños), cuyas viviendas individuales se agrupan en los lugares desiertos.

Los más ricos poseen residencias en lugares retirados,. donde les es permitido permanecer cuando desean aislarse.

Sus prácticas de meditación son en general menos complicadas y menos raras que las de los místicos denominados *naldjorpas*. Sin embargo no hay que suponer que se atienden a la pura meditación intelectual. Por el contrario. Muchos "rojas" reconocen que los diversos ejercicios que practican no son más que muletas que utiliza su invalidez mental para poder caminar a lo largo del sendero espiritual y llegar al abandono de todos los ritos, mientras que la mayoría de los "amarillos" parecen suponer que el ritualismo es esencial, y vacilan antes de repudiarlo.

Los más versados de entre ellos en las prácticas de entrenamiento psíquico insisten en la utilidad de conservar el control de sí mismos, incluso durante el sueño. En esto no hará más que seguir a Tsong Khapa, que consagra a este tema varias páginas de su gran obra —el Lamrin.

Expondré a continuación el sentido de esto:

Es importante, dice Tsong Khapa, no perder el tiempo que consagramos al sueño, ya sea volviéndonos, una vez dormidos, inertes como una piedra, ya sea dejando naufragar el espíritu en la incoherencia de sueños absurdos o nefastos.

Las manifestaciones desordenadas de actividad mental a las que nos

entregamos en sueños representan para el durmiente un gasto de energía que podría servir para fines útiles. Además, las acciones que se realizan o los pensamientos en que nos detenemos durante el sueño dan un resultado idéntico al de las acciones y los pensamientos de un hombre despierto. Por lo tanto, conviene "no fabricar el mal" cuando se duerme.

Ya he señalado que los lamas profesan esta teoría, y volvemos aquí a encontrarla, patrocinada por uno de los más ilustres. Es una teoría que sorprenderá a muchos occidentales. ¿Cómo es posible —preguntarán— que una acción imaginaria pueda tener los mismos resultados que una acción real? ¿Tendremos, pues, que poner preso al hombre que haya soñado que robaba la cartera de un transeúnte?

Esta comparación es mala y no corresponde al punto de vista de los lamaístas. Para ellos no se trata de "cárcel" ni de "juez" que condene al ladrón.

La creencia en la retribución del bien y del mal por un Poder consciente y personal no existe entre los tibetanos. Incluso en las teorías religiosas populares, el papel de Chindjé, Juez de los Muertos, consiste simplemente en aplicar las leyes inflexibles de las que él no es autor, y que no puede reformar de manera alguna. Por otra parte, Tsong Khapa y sus discípulos no se dirigen aquí a los oyentes comunes. Según ellos, las consecuencias más graves de un pensamiento o de una

acción son las modificaciones de orden psíquico que producen en el individuo.

El acto material acarrea, para quien lo realiza, consecuencias materiales visibles, más o menos agradables o desagradables, pero el acto mental que lo ha precedido (es decir, la voluntad de realizar el acto material), determina o mejora al autor de manera invisible, crea en él afinidades y tendencias ocultas que le son beneficiosas o nefastas, y este cambio íntimo en el carácter del individuo puede, a su vez, provocar resultados de orden material.

Los tibetanos atribuyen gran importancia al dominio del subconsciente (que evidentemente no denominan así). Ellos creen que las manifestaciones de

nuestra verdadera naturaleza se encuentran trabadas por el estado de violencia que siempre padecemos durante la vigilia, cuando somos conscientes de nuestra personalidad social, de lo que nos rodea, de las enseñanzas, de los ejemplos que nuestra memoria hace presentes, y miles de otras cosas. El secreto de esta naturaleza real se encuentra en los impulsos que no derivan de ninguna consideración basada en estos terrenos. El sueño, al abolir estas cosas en gran medida, libera el espíritu de las trabas que lo sujetan durante la vigilia, y deja juego más libre a los impulsos naturales.

Por lo tanto es el individuo verdadero quien actúa durante el sueño, y sus actos, imaginarios desde el punto de vista de quien está despierto, son muy reales en cuanto a la volición, y comportan todas las consecuencias vinculadas a estos últimos.

Basándose en estas ideas, los Maestros místicos recomien danobserver atentamente laconducta que tenemos en sueños, y lossentimientos que nos animan, para llegarla conocernos a nosotros mismos. De todos modos tienen buen cuidado de aconsejar al discípulo que se aplique a discernir la parte que las influencias que provienen del plano del estado de vigilia pueden tener en la conciencia del durmiente.

En suma, la opinión de los místicos tibetanos es que la intención equivale a la acción. El asesino se vuelve asesino' en el momento que ha decidido cometer su crimen. Si algún obstáculo impide realizarlo, esto no cambia para nada el estado psíquico del criminal.

Si admitimos esta teoría, tendremos que reconocer que el asesinato cometido en sueños denota, en el durmiente, tendencias criminales, solamente contenidas por la violencia de las:influencias diversas que actúan sobre él en estado de vigilia. Y, como ya hemos dicho, todas las consecuencias de la formación mental (*dudjé*) que es la voluntad de "matar" actúan mecánicamente en consecuencia.

Para terminar con este asunto de los sueños, añadiré que los tibetanos saben perfectamente que los sueños pueden ser producidos por circunstancias reales, que determinan en el durmiente sensaciones que él

traspasa al sueño, y convierte en visiones fantasmagóricas. Por ejemplo, un hombre que siente frío al quedarse dormido puede soñar que acampa entre la nieve con sus compañeros. Pero si en el mismo sueño quita, por medio de la violencia o de la astucia, la manta o el abrigo a uno de sus compañeros para calentarse él, realmente este individuo tiene tendencias egoístas.

Como en todos los países, existen en el Tibet personas que creen en los sueños premonitorios. De todos modos, los lamas místicos no alientan en modo alguno la superstición en este sentido. Los sueños de la gran mayoría de los hombres provienen, dicen, del desarreglo de su imaginación cuando duermen. Las únicas indicaciones que pueden obtenerse, aplicándose a ello, son las que conciernen a las disposiciones ocultas de nuestro carácter, como ya se ha dicho.

Un número muy reducido de *naldjorpas*, que han adquirido facultades psíquicas particulares, tienen a veces sueños premonitorios, o se enteran, también en sueños, de acontecimientos que pasan lejos de ellos. Pero estas informaciones misteriosas son con mayor frecuencia recibidas por ellos en medio de trances de tipo especial, en los cuales el sujeto no está dormido ni necesariamente sumergido en la meditación. A veces el anuncio toma la forma de apariciones subjetivas simbólicas.

La manera de ejercitarse para llegar a ser "un *naidjorpa* que no duerme" nos es descrita de la manera siguiente:

"Cuando llegue el momento de dormir, sal afuera, lávate los pies, acuéstate luego en la postura del "león", sobre el costado derecho, las piernas tendidas, el pie izquierdo descansando sobre el pie derecho.

"Ten en seguida la percepción de la luz, captando perfectamente todas las características de la claridad. Si el *naidjorpa* está impregnado de esta claridad en el momento de dormir, su espíritu no estará cubierto por las tinieblas durante el reposo.

"Evoca en la memoria la doctrina de Buda. Medita en ella hasta el momento de ceder al sueño; ten también cuidado de rechazar todas las ideas depravadas que puedan surgir en ti. Actuando de este modo, el tiempo pasado en el sueño no diferirá del tiempo en que permaneces despierto. Tu

espíritu continuará, cómodamente, las operaciones mentales hacia las que lo hayas dirigido y, mientras duermes practicarás la virtud.

Conviene también conservar activa la "conciencia del despertar". Aunque el cuerpo haya sido vencido por el sueño, el espíritu debe permanecer lúcido y velar. "Tu sueño debe ser leve como el de las bestias salvajes. Así podrás despertarte en el momento mismo que tú hayas fijado."

CONTEMPLACIÓN DEL SOL Y DEL CIELO

La contemplación del cielo y del sol puede también formar parte de los ejercicios cotidianos de un ermitaño.

Se mira el sol procurando no parpadear. Primero se ven numerosos puntos que bailan, provocados por el efecto de la luz deslumbrante, pero después de cierto tiempo sólo queda un único punto oscuro. Cuando este punto queda perfectamente inmóvil se considera que el espíritu está "fijado" y es capaz de iniciar una verdadera meditación. Pero entre el primer deslumbramiento y el momento en que el punto único queda "fijado" puede haber todo un desfile feérico. Hilos tenues forman cantidad de diseños, aparecen personajes. Cada una de estas apariciones es explicada y representada en tratados ilustres consagrados a este tipo de contemplación.

A otros discípulos se les aconseja contemplar el cielo y, en ocasiones, se les dice que se limiten a esta sola práctica, con exclusión de todas las otras. En tal caso deben establecer su ermita en algún lugar que domine una vasta extensión de comarca deshabitada y desnuda, donde nada se proyecte en el cielo, alterando su uniformidad. Algunos se echan de espaldas y contemplan la bóveda celeste sobre sus cabezas, evitando así que las montañas u otros objetos entren en el campo de su visión. Esta práctica es considerada capaz de llevar al primero de los éxtasis "sin forma", que se vincula a la percepción de la "infinitud del espacio".

Esta postura acostada y esta contemplación del cielo pue den también determinar una sensación indescriptible de unión con el universo.

Un lama también me dijo: "Del mismo modo que necesitamos un espejo para vernos la cara, también podemos utilizar el cielo para ver el reflejo de nuestro

espíritu."

Otro anacoreta se expresó de manera más o menos similar:

"El cielo —me explicó— es usado como un espejo. En él aparece la imagen de Buda, que es el reflejo del Conocimiento y de la Sabiduría ocultos en nosotros. Como no somos conscientes de su existencia, el cielo-espejo sirve para revelárnoslos. El principiante cree, al comienzo, que disfruta de una visión y que recibe una revelación exterior, pero más adelante comprende que ha contemplado una proyección de su propio espíritu. Entonces puede cesar de mirar el cielo porque ve el cielo y todo el universo en sí mismo, como una creación, sin cesar renovada, de su espíritu."

Una costumbre singular, que no se relaciona con el tema actual, pero que señalo a causa de su rareza, consiste en leer en el cielo presagios concernientes al estado de salud o a la proximidad de la muerte.

Está indicada en una obra del lama Yang Tig, titulada *El espejo que muestra la muerte*, y también me ha sido descrita oralmente de manera casi idéntica.

De mañana muy temprano o al crepúsculo, cuando el cielo está muy claro, hay que estar de pie, afuera, desnudo, con las piernas separadas, los brazos tendidos y sosteniendo en la mano un bastón o un rosario. En esta posición se mira "con los ojos y con el espíritu" (*sic*) en el corazón de nuestra sombra. Si la contemplamos con suma atención distinguiremos en ella un pálido resplandor blancuzco. Cuando se ha percibido claramente este resplandor, hay que levantar los ojos y mirar hacia el cielo. Si se ve claramente, como en un espejo, la propia imagen completa, con los cuatro miembros y el bastón o el rosario que se sostiene en la mano, quiere decir que estamos en perfecta salud. Una imagen indistinta señala una salud precaria. Aquel que, tras prepararse convenientemente para esta consulta, no ve su reflejo en el cielo, está próximo a su fin.

LOS DALAI LAMAS

Más de un lector se habrá sorprendido posiblemente al ver que el Dalai Lama no ha sido aún mencionado en este libro. Como se trata de un libro dedicado a las iniciaciones lamaísticas, supone que el Dalai Lama debería

ocupar en él el primer puesto, como gran maestre de los iniciados. Veamos de qué se trata.

Aunque el Tibet empieza a ser más conocido y ya se han publicado algunas obras serias al respecto, los extranjeros siguen muy mal informados en lo que concierne a la situación que el Dalai Lama ocupa y el papel que desempeña. Los autores mejor documentados —funcionarios ingleses que se han acercado al Dalai Lama o que han mantenido relaciones de orden diplomático con sus delegados— no han descrito más que la personalidad política del soberano del Tibet, la única que interesaba a los lectores a los cuales se dirigían.

Fuera de estos, algunas personas que no sólo jamás han puesto el pie en el suelo tibetano, sino que carecen de cualquier informe valedero sobre sus habitantes, han hecho correr, con respecto al Dalai Lama, algunas fábulas carentes de todo fundamento. Según unos, el Dalai Lama comprendía y hablaba todos los idiomas del mundo. Es el "Papa" de los budistas, afirman perentoriamente otros. Otros lo han considerado como un mago que realiza corrientemente milagros fantásticos, y algunos imaginan el palacio de Pótala como una especie de "santuario de los santuarios", inaccesible a los profanos, poblado de hierofantes, de superhombres guardianes y de temibles misterios.

Todo esto es pura fantasía. El Dalai Lama es sobretodo y ante todo un soberano temporal: el monarca-autócrata del Tibet.

He trazado en *Místicos y Magos del Tibet* la fisonomía del Dalai Lama, en tanto que *avalar (tulku)* de Chenrezigs. Conviene completar aquí los detalles ya dados para que no subsista ningún error respecto a esta elevadísima personalidad del mundo lamaísta.

Los Dalai Lamas son los sucesores de los primeros Grandes Lamas de la secta de los "bonetes amarillos" y, para conocer su historia, tenemos que remontarnos a la época en que esta secta fue fundada por Tsong Khapa, es decir, el siglo XV.

La cuna de los Dalai Lamas es el monasterio de Ganden, situado a veinte kilómetros de Lhassa. Fue construido por Tsong Khapa en un lugar que

contrasta singularmente con los lugares generalmente escogidos para la erección de *gompas* (monasterios). Estos se yerguen comúnmente, orgullosos y algo temibles, sobre las cumbres; Ganden, por el contrario, está situado en el fondo de un cerco de montañas. Otros dos monasterios que datan de la misma época y fundados por los discípulos de Tsong Khapa también han desdeñado las cumbres que los rodean y se han instalado en la llanura al pie, pero se presentan ampliamente a la vista del paseante, mientras que Ganden está perfectamente disimulado tras un amplio cerco, y es posible que el viajero pase por los senderos vecinos sin sospechar en lo más mínimo la proximidad de una gran ciudad monástica.

Una tradición explica esta particularidad. Tsong Khapa, dicen, previó un tiempo en el cual su doctrina sería combatida y destruida en el Tibet, y quiso proporcionar a los monjes, sus discípulos, un lugar retirado, donde pudieran refugiarse y conservar la enseñanza para bien de las generaciones futuras.

Tsong Khapa fue el primer abad de Ganden y terminó allí sus días. Un magnífico mausoleo en oro y plata macizos, constelado de piedras preciosas y rodeado de una especie de tienda, ha sido erigido para él en un gran templo, edificado en el centro del monasterio. Cantidad de peregrinos —entre los que me he encontrado— visitan esta tumba, donde centenares de lámparas arden constantemente.

Tsong Khapa fue simplemente un maestro religioso. Retomando la obra iniciada por Atisa y su discípulo Demteune (escribe Bromston), se esforzó en reformar la disciplina monástica, muy relajada en el Tibet. Por este motivo sus discípulos fueron llamados *gelugspas* (*dgelugspa*) "los que tienen costumbres virtuosas". El nombre de "bonetes amarillos" se debe a Tsong Khapa que, sin duda para distinguirlos de otros monjes cuyo bonete era rojo, les impuso un tocado amarillo. Pero este simple motivo no parece bastante para la gente ansiosa de maravillas. Se dice que una deidad femenina llamada Dordji Naidjorma se apareció a Tsong Khapa y le aconsejó cambiar el color y la forma del tocado de sus discípulos, asegurándole que, con el bonete amarillo, vencerían a sus rivales los "bonetes rojos".

Abreviando las denominaciones familiares de "bonetes amarillos" y "bonetes

"rojos" por la más breve de secta "amarilla" o secta "roja", algunos extranjeros han imaginado que los religiosos lamaístas llevaban o túnicas amarillas o túnicas rojas. Ya he señalado que este es un error. El hábito monástico es de color granate oscuro y de forma idéntica para todas las sectas y para ambos sexos. Los monjes de la rama más importante de adeptos de la antigua religión de autóctonos tibetanos, los Bonzos blancos, también han adoptado el mismo hábito. Sólo la forma de los tocados, su color y el del manto —una especie de dalmática llamada *dagam* (*zlagam'*), que los lamas usan durante los oficios—, permiten reconocer las sectas a las que pertenecen respectivamente quienes la usan.

Es un error suponer que Tsong Khapa tendía a acercar el lamaísmo a la doctrina del budismo original, eliminando las adiciones de origen tántrico-hindú y bonpo-shamanista.

Fue tan ritualista como los antiguos "bonetes rojos", y admitió la mayor parte de sus supersticiones. Los puntos esenciales —casi podría decirse los únicos puntos— de su reforma han hecho hincapié en la disciplina monástica. Mientras los "bonetes rojos" permitían las bebidas fermentadas y no exigían el celibato más que a los religiosos que habían recibido las órdenes mayores (la del *gelong*),¹⁰⁹ Tsong Khapa prohibía el matrimonio y el uso de bebidas fermentadas, indistintamente, a todos los miembros del clero.¹¹⁰

Maestro religioso reverenciado por gran número de discípulos, Tsong Khapa nunca ha sido el jefe infalible de una iglesia. Su sobrino Jasdub Djé (Jasgrub jé) que le sucedió, y los otros lamas, que pasaban por ser la reencarnación de este último y que ocuparon sucesivamente la sede abacial de Ganden, no estaban, al igual que él, investidos del poder de imponer sus creencias a los fieles o de excomulgar a aquellos cuyos puntos de vista se alejaban de las de ellos. Es esta una prerrogativa que jamás ha sido atribuida a nadie entre los budistas.

Pese a la decadencia intelectual de algunos, que han recaído en la superstición, la enseñanza primitiva ha conservado, entre ellos, fuerza suficiente para impedir que el clero culto renuncie al libre examen, tan

fuertemente recomendado por Buda a sus discípulos.

La intransigencia del budismo primitivo sobre este punto surge de numerosos pasajes de las Escrituras palis. Citaré uno tomado del Kaláma Sutta.

Unos jóvenes contaron a Buda que los maestros de escuelas filosóficas diversas predicaban tantas doctrinas diferentes en su país que ellos no sabían a cuál dar fe, y le solicitaron consejo acerca de lo que debían creer.

Buda respondió:

"No creáis nada sobre la fe de las tradiciones aunque sean honradas por varias generaciones y en numerosos sitios. No creáis una cosa porque mucha gente habla de ella. No creáis en la fe de los sabios de tiempos pasados. No creáis lo que habéis imaginado, persuadiéndoos de que os ha inspirado un dios. No creáis nada por la sola autoridad de vuestros maestros y sacerdotes. Tras un examen, creed en lo que vosotros mismos habeis experimentado y habéis reconocido como razonable, y conformad a esto vuestra conducta."

Fueran cuales fueran las modificaciones que los mahayanistas hicieron sufrir a continuación a la doctrina de Buda, nunca se apartaron de este punto. Puede casi decirse que acentuaron la necesidad de la independencia espiritual. Algunos pasajes del ritual de iniciaciones místicas que hemos citado en este libro dan testimonio de la importancia que dan a esto los lamaístas. Podemos leer en términos bastante claros que la verdadera "iniciación" es la que el espíritu se confiere a sí mismo, y que todas las otras no son más que medios para alcanzarla.

Así, pese a que, como sucesores de Tsong Khapa, los abades de Ganden han disfrutado de cierta preeminencia entre los monjes *gelugpas*, esto ha sido siempre puramente honorífico, y jamás han ejercido autoridad espiritual efectiva sobre los religiosos y los laicos que pertenecen a la secta. El título de "jefe" de los "bonetes amarillos", que les es dado a veces por autores extranjeros, y que yo también he empleado aquí, como denominación que se acerca a las conocidas por los occidentales, no corresponde, en realidad, a ninguna función oficial.

Tampoco se ha hecho jamás mención de los abades de Ganden como

maestros místicos en posesión de una tradición oral (*damnag*) particular, concerniente a los métodos de entrenamiento psíquico. El monopolio de estos "damnags" y, por consiguiente, de las iniciaciones vinculadas a ellos, parece haber quedado en poder de los "bonetes rojos", cuyas raíces se hunden en el pasado, hasta una época en la que el mundo religioso del Tibet estaba todavía en comunicación con los budistas de la India.

Muchos siglos antes del nacimiento de Tsong Khapa, dos grandes lamas muy poderosos, el de los Karmapas y, sobre todo, el de los Sakyapas, se habían apoderado del poder temporal, suplantando a los señores feudales que se dividían el país después de la extinción de la última dinastía real. De hedió el Gran Lama de Sakya se había convertido en un verdadero rey por gracia del emperador Kubalai Khan (primer emperador chino de la dinastía mogol, siglo xm) quien, como soberano del Tibet, le había impuesto un rey.

La reforma de Tsong Khapa, a pesar de llevar a buena parte del clero lamaísta a tener una conducta más austera, no había logrado, de todas maneras, ahogar la sed de bienes y grandezas del mundo. El poder ejercido por el Gran Lama de Sakya excitó los celos de los abades de Ganden.

El quinto de ellos por orden de sucesión, Lobzang Gyatso, llegó a sus fines obteniendo el apoyo de un príncipe mongol que se había apoderado del Tibet. Este príncipe destruía con la fuerza de las armas el poder de las sectas rojas. Gran número de monasterios fueron destruidos, otros confiscados a beneficio de los "bonetes amarillos", sus miembros fueron incorporados por autoridad a estos últimos y la soberanía temporal del Tibet fue dada a Lobzang Gyatso por su protector mongol, como había sido acordada, cuatro siglos antes, por otro mongol, Kubalai Khan, al Gran Lama de Sakya, privado ahora de sus prerrogativas.

He dicho en otra parte cómo, tras su elevación a la realeza, Lobzang Gyatso se proclamó *avalar* del Bodhisatva Chenrezigs, protector del Tibet, y presentó a su propio maestro como un *avatar* del Buda místico Eupagmed.

El monasterio de Ganden, oculto entre las montañas y en medio de una región desértica, ya no podía albergar al monje convertido en rey, pero que se vio obligado a conservar en el trono un carácter religioso e incluso a usar

el hábito monástico.

En el siglo VII el gran rey Srongbsten Gampo había construido una fortaleza palacio, después abandonada y en ruinas, sobre la colina de Pótala, en Lhassa. Ningún lugar podía convenir mejor al nuevo soberano. La tradición lo había consagrado, uniéndolo al recuerdo del más célebre de los reyes tibetanos, y el curioso aspecto de la colina, que se levanta aislada en medio de un inmenso valle, la volvía eminentemente adecuada para servir de pedestal a la residencia de un monarca-autor, más que divino. Lobzang Gyatso comenzó la construcción del enorme edificio que, por adiciones sucesivas en el correr de los tiempos, iba a convertirse en el moderno Pótala.

Henos aquí, bastante lejos del santuario misterioso imaginado por algunos. Naturalmente Pótala comprende un monasterio donde el Dalai Lama es abad, pero es un monasterio igual a todos los otros en lo que se refiere a los ritos celebrados. La única diferencia que presenta es su carácter netamente aristocrático. Sólo los hijos de familias nobles y ricas son admitidos como monjes. Los gastos que incumben a estos monjes son muy grandes. Se espera de ellos que provean a una cantidad de gastos necesarios para mantener el monasterio y para la subsistencia de sus huéspedes, y así se paga también el honor de ser un *trapa*¹¹² en el monasterio privado del Dalai Lama. Conviene añadir que el mérito de los candidatos entra también en línea de cuenta cuando solicitan ser admitidos en este grupo de elegidos. No basta con la riqueza y los antepasados nobles: se supone que los monjes de Pótala son eruditos y, en general, lo son. Estos hijos de familias opulentas, exentos de toda preocupación material, han tenido desde la infancia los mejores profesores y, como no han tenido otra cosa que hacer fuera de estudiar, no tienen gran dificultad en dominar el tipo de erudición escolástica estimada en el Tibet.

Seguimos lejos del misterio y de las cimas místicas. La verdad es que no debemos buscar esto en Pótala o en alguno de los grandes monasterios de los Estados: Sera, Ganden, Depung y sus anexos, cerca de Lhassa. Hay en esas grandes instituciones lamaicas hombres de inteligencia notable, finos letrados, filósofos un poco escépticos, un poco epicúreos, de sonrisa

enigmática, y también, en pequeño número, algunos lamas verdaderamente piadosos según la fórmula especial de la piedad búdica, que es la caridad, pero el místico tibetano, al igual que el de la India, tiene sed de soledad y escoge el desierto como morada.

La verdad nos fuerza a despojar a Pótala y al soberano que allí reina de la aureola de fantasía que algunos han tejido gratuitamente en torno a ellos, pero, yendo al otro extremo, no debemos tampoco llegar a la conclusión de que el Dalai Lama y los eruditos que lo rodean están privados de una doctrina secreta, mantenida lejos de ellos por algunos maestros, casi inaccesibles.

Creo que ya he explicado varias veces este punto. El budismo, tanto en su forma lamaica como en las sectas más ortodoxas, no admite ningún esoterismo. El Buda lo ha declarado neta y claramente a su primo y discípulo Ananda, a quien algunos, ignorando las Escrituras búdicas, han designado, muy atropelladamente, como depositario de la enseñanza secreta.

"Enseño la doctrina sin ninguna restricción, Ananda, sin hacer distinción entre lo exotérico y lo esotérico. No tengo nada de esos maestros que conservan el puño cerrado y que reservan ciertas cosas",¹¹³ afirmó Buda, poco antes de su muerte, a su primo, cuando este le preguntó si no tenía nada más que enseñar a sus discípulos.

De ahí que no podemos dudar que los Dalai Lamas tienen todas las facilidades para ser instruidos en las altas doctrinas, filosóficas y místicas del lamaísmo. Por mi parte puedo asegurar que el Dalai Lama actual, lejos de ignorarlas, es profundamente versado en ellas, y capaz de exponerlas como un maestro.

Se confieren *angkurs* a los Dalai Lamas, como a cualquier otro adepto del lamaísmo. Su gran antepasado espiritual, Tsong Khapa, solicitó "iniciaciones" a muchos maestros, no sólo en su juventud, sino cuando ya era célebre y estaba a la cabeza de numerosos discípulos.

Quiero señalar que el hecho de recibir un *angkur* no indica necesariamente la inferioridad completa de quien lo recibe frente a quien lo confiere. Existen casos en los que dos lamas intercambian los *angkurs*, iniciándose

mutuamente o, para ser fieles al sentido de la palabra *angkur*, se comunican el uno al otro los poderes diferentes que poseen respectivamente.

Naturalmente, es imposible saber qué *angkurs* místicos ha recibido un Dalai Lama, o incluso si alguna vez se ha vuelto hacia el sendero místico. Y es igualmente imposible saber qué *angkurs* místicos puede conferir un Dalai Lama. Es este un secreto que cada maestro guarda para sí. Lo que podemos constatar es que los Dalai Lamas no se han presentado jamás como maestros místicos, como guías espirituales, y que no es a Potala donde van aquellos que buscan la iluminación.

Los *angkurs* conferidos por el Dalai Lama a algunos privilegiados son exclusivamente del dominio exotérico, y el que se administra con más frecuencia es el de Chenrezigs.

Doce Dalai Lamas se han sucedido en Potala antes del advenimiento del presente monje-rey. La mayoría ha muerto en la juventud, y sólo dos de ellos se han hecho célebres, por motivos, en todo caso, muy diferentes.

El primero de ellos es Lobzang Gyatso, designado con frecuencia como "el Gran Quinto". Fue él quien obtuvo el poder temporal y, en tanto que soberano, dejó reputación de ser hombre energético y capaz, sin desdeñar el despliegue de fasto que tanto agrada a los tibetanos.

La celebridad de su sucesor, el sexto de los Dalai Lamas, procede de fuente menos honorable, aunque también merezca mención especial a causa de una tradición que toca a nuestro tema.

El niño a quien su mal destino hizo designar como reencarnación de Lobzang Gyatso y *avatar* de Chenrezigs parece haber sido notablemente inteligente. Sin duda hubiera sido un rey brillante, además de gracioso poeta, si los Dalai Lamas, por autócratas que fueran, no se hubieran visto forzados a observar una disciplina monástica, cuyo primer artículo exige el celibato. La trampa estaba tendida para Tsang Yang Gyatso.

La calidad de *avalar* no puede ser repudiada, un Dalai Lama no abdica y el joven, en quien la ambición no hablaba tan alto como para acallar la voz de los sentidos, desafió la reprobación y cedió a sus inclinaciones.

Tsang Yang Gyatso es autor de poesías que siguen siendo muy populares

en el Tibet. Los tormentos y las rebeliones del pobre Gran Lama salen aquí a luz. Traduzco libremente algunas:

Como se mira un durazno apetitoso colgado en lo alto de un duraznero,
lejos, así contemplé a la muchacha de noble familia, encantadora y plena de vigor juvenil.

Sobre la ruta, habiéndome escapado,
hallé a mi amada de hermoso cuerpo perfumado,
turquesa de azur que yo he encontrado
para tener que abandonar...
Muchacha hacia quien va mi corazón,
si pudieras ser mía,
creería haber obtenido
las perlas más preciosas del océano.

Callad, loros parlanchines (la gente que reprobaba su conducta) en el bosque de sauces quiere cantar un *djolmo*,¹¹⁴
sean o no terribles los dioses y los demonios que me acechan,
será mía la dulce manzana que se encuentra ante mí.

Visité al más excelente de los lamas¹¹⁵
le rogué que guiara mi espíritu,
y no pude, ni siquiera en su presencia, fijarlo:
se había evadido en busca de mi amor.
Evoco en vano la cara de mi maestro,
y no surge en mi espíritu,
pero, sin que la llame, el rostro de mi amada
se levanta en él y lo trastorna.

Mis pensamientos marchan, marchan, me llevan lejos.
Si fueran igualmente hacia la santa doctrina, en verdad,
en esta misma vida, me convertiría en Buda.

Al este, en la cima de la montaña,

brilla la claridad blanca de la luna.

El rostro de mi amada pasa
y vuelve a pasar por mi espíritu. . .

El espíritu vuela lejos,
mis noches son sin sueño,
los días no me traen el objeto de mis deseos
y mi corazón está muy triste.

Y todavía encontramos estos dos versos, conocidos por todos los tibetanos, en los que el sexto Dalai Lama se pinta de manera definitiva:

En Pótala soy el noble Tsang Yang Gyatso,
en la ciudad soy un libertino
y un sinvergüenza de marca.¹¹⁶

¿Qué pensaban los tibetanos acerca de la singular manera en que se manifestaba a ellos el augusto Chenrezigs, por medio de este extraño *avatar*? La fe hace ver todas las cosas bajo un aspecto especial; pese a las excentricidades de Tsang Yang Gyatso, la mayoría de los tibetanos siguió creyendo en él.

Pero los chinos, que en esa época ejercían una soberanía efectiva sobre el Tibet, demostraron menos paciencia: depusieron al ardiente Dalai Lama y lo condenaron a muerte, con gran indignación de los tibetanos. Después los chinos presentaron en vano a un joven elegido por ellos, alegando que Tsang Yang Gyatso no era el verdadero *avatar* y que había sido nombrado por error. Pero los fieles rehusaron someterse y aguardaron con impaciencia la reencarnación del infeliz Tsang Yang Gyatso.

Este según se dice, había dejado al respecto una predicción. Y, al igual que los versos precedentes, la predicción ha seguido siendo popular en el Tibet:

Pájaro blanco, préstame tus alas,
no iré muy lejos,
daré la vuelta de Litang
y volveré aquí pronto.

Efectivamente, fue descubierto un niño en la provincia de Litang (Tibet

oriental) que respondía a las condiciones requeridas para ser reconocido como la reencarnación del difunto Dalai Lama.

Lo que antecede es la relación de hechos históricos. Si me he detenido tanto es para hacer conocer la curiosa personalidad de Tsang Yang Gyatso, antes de abordar la tradición que, como ya he dicho, se relaciona con nuestro tema: "las iniciaciones".

Tsang Yang Gyatso parece haber sido iniciado en ciertos métodos que permitían, o incluso alentaban, lo que a nosotros nos parece libertinaje, y que en efecto lo sería para cualquier otro que no fuera "iniciado" en este entrenamiento singular, del que resulta difícil hablar, como no sea en un libro médico.

Lo que permite sospechar que Tsang Yang Gyatso era adepto a estas prácticas es, entre otros indicios, una historia evidentemente fantasiosa, pero cuyo símbolo es perfectamente claro para quien conoce el entrenamiento de que se trata. He aquí la historia:

Tsang Yang Gyatso se encontraba en la terraza superior de su palacio de Pótala, entre personas a las cuales su conducta licenciosa escandalizaba.

—Sí, tengo queridas —dijo él en respuesta a los reproches que le hacían— y vosotros, que me lo echáis en cara, también las tenéis pero, ¿creéis acaso que poseer una mujer es lo mismo para mí que para vosotros?

Se acercó entonces al borde de la terraza y orinó sobre la balaustrada. El chorro cayó hasta la base del Pótala, después "subió" hasta la terraza superior y penetró en el Gran Lama por el mismo camino por el que había salido.

Entonces él se dirigió a las personas que lo rodeaban:

—Haced lo mismo —les dijo— y, si no podéis lograrlo, comprended que mis juegos con las mujeres son distintos de los vuestros.

Contada de esta manera, la historia parece simplemente burlesca, pero podemos suponer que es el eco desnaturalizado de un hecho real.

Cierta clase de ocultistas tibetanos enseñan un método de entrenamiento semi-físico, semi-psíquico, que comprende algunas prácticas singulares, como la de hacer subir el líquido seminal a punto de escapar en el contacto

sexual, o aspirarlo y reabsorberlo cuando ya ha sido eyaculado.

Se dan curiosas razones para explicar la utilidad de estos y ejercicios. En primer lugar, no se trata solamente de conservar en sí la energía que los tibetanos creen está contenida en la semilla de la vida, ya que los ascetas observan estrictamente el celibato y lo logran con toda naturalidad, sino de excitar esta energía latente por medio de la unión sexual, y luego no privarse de ella. En segundo lugar, se dice que la energía inherente al esperma puede enriquecerse, durante el acto sexual, con una parte de la energía femenina, que se apropiá de este modo y arrastra consigo cuando la reabsorción se efectúa.

Algunos creen practicar de esta manera una especie de vampirismo sutil, acaparando de esta manera la fuerza psíquica de algunas mujeres marcadas por signos especiales, y que ellos consideran hadas reencarnadas.

La señal distintiva de aquellos que son capaces de esta extraña hazaña es llevar el pelo largo y trenzado en una sola trenza, que les cuelga a la espalda. Aunque, en nuestros días, buena cantidad de supuestos *naldjorpas* han adoptado este peinado "sin tener derecho", como me afirmó un "iniciado".

Los novicios se entrena para esta práctica esforzándose por aspirar un líquido (agua o leche) por el canal de la uretra.

Podría decirse mucho sobre este lado singular de las ciencias secretas tibetanas. Lo que podemos asegurar es que, por ridículas o chocantes que puedan parecer, no tienen nada de lúbrico para los que las practican, y no tienden en modo alguno al goce sexual.

Los hindúes conocen el entrenamiento especial que acabamos de mencionar; lo encontramos descrito en diversas obras de *hatha yoga*. ¿Los tibetanos lo han tomado acaso por intermedio de los nepaleses, con los cuales estuvieron en relación continua durante los siglos que siguieron inmediatamente a la introducción del budismo en su país? Es muy posible, de todos modos, el origen de estas prácticas, como por otra parte todo el sistema tántrico al que están ligadas, sigue siendo misterioso para nosotros.

Tanto en la India como en el Tibet algunos afirman —y no sin algún

fundamento— que las palabras empleadas para la descripción de estas prácticas realistas no se relacionan verdaderamente con los objetos que pretenden designar. En lo que a los tibetanos se refiere, existe en efecto un lenguaje místico llamado "idioma de las Dakinis", donde los términos tomados del lenguaje vulgar tienen un sentido especial para los iniciados.

Podemos, pues, preguntarnos si los que declaran que la interpretación imaginada es la única verdadera purifican arbitrariamente una doctrina que ha sido muy material en sus orígenes o si, por el contrario, los partidarios de prácticas groseramente materiales han degradado una doctrina originariamente muy espiritual.

Ninguna otra alternativa se presentará, posiblemente, en el espíritu de un occidental, pero no ocurre lo mismo con los orientales, que no establecen límite entre las cosas del espíritu y las que conciernen al cuerpo, como ha establecido para nosotros una educación prolongada durante siglos.

"Iniciado" que prosigue sus "experiencias", simple esclavo de unos sentidos demasiado exigentes, o quizás ambas cosas a la vez, el sexto Dalai Lama ha dejado un recuerdo simpático, y una especie de culto no oficial y semi-secreto le es rendido por las buenas gentes de Lhassa. Un misterioso signo rojo marca, en esta ciudad, algunas casas, donde la tradición quiere que Tsang Yang Gyatso se haya encontrado con sus amigas, y furtivamente los sencillos hombres y mujeres del pueblo lo tocan con la frente,¹¹⁷ en homenaje al joven libertino que fue *avalar* del místico Señor de la Compasión infinita.

Y ya que Tsang Yang Gyatso me ha proporcionado la ocasión, creo poder contar aquí una historia que la gente relaciona con el tema del que hemos hablado.

El héroe de la historia es el célebre filósofo vedanta *Sri Sankaracharya* (el maestro Sankara) a quien los brahmanistas deben haber sido restablecidos en su condición de privilegio, muy comprometida por la predicación de doctrina racionalista y anti-ritualista de Buda.

La personalidad de este maestro, tal como aparece a través de biografías legendarias en sus tres cuartas partes, debe haber sido muy notable. Desgraciadamente, una especie de política de casta parece haber

oscurecido su lúcida inteligencia. Así, Sankaracharya fue campeón de teorías sociales nefastas, en total oposición al panteísmo elevado que predicaba.

La historia que vamos a leer es muy conocida en la India, donde ha circulado durante siglos entre los discípulos del gran filósofo, quienes no se dan cuenta del ridículo que lanzan sobre su maestro. Recientemente, y quizás bajo la influencia de ideas occidentales asimiladas durante su educación en colegios ingleses, algunos intelectuales hindúes se han dado cuenta del carácter grotesco de la supuesta aventura de Sankaracharya, y la repudian. Sin embargo, algunos adeptos del tantrismo hindú defienden su autenticidad y le dan un sentido que se vincula con el tipo de entrenamiento que parece haber seguido Tsang Yang Gyatso. Me apresuro a decir que esta opinión es sostenida tan sólo por un pequeño número de Tantrikas.

Se dice que, cuando Sankara recorría la India en busca de adversarios eminentes capaces de medirse con él en torneos filosóficos, según la costumbre de la época, desafió a un maestro llamado Mandana, discípulo del célebre Batía, que enseñaba la doctrina ritualista del Karma-mimamsa. Según este, la salvación sólo podía lograrse por medio de sacrificios a las divinidades, el culto, los sacramentos, etc. . . Sankaracharya afirmaba por el contrario, que la salvación es fruto del Conocimiento.

Se convino que, quien fuera vencido en la discusión, se convertiría en discípulo del vencedor y adoptaría la clase de vida de este. Por lo tanto, como Mandana era laico y Sankaracharya era asceta (*sannyasin*), si los argumentos de Mandana triunfaban, Sankaracharya debía abandonar su hábito religioso y casarse; en caso contrario, Mandana estaba obligado abandonar su hogar y su mujer y vestir la ropa de algodón color aurora, uniforme en la India de quienes han renunciado a todo.¹¹⁸

La controversia tuvo lugar públicamente. Tras defenderse largo rato, Mandana se encontró de pronto sin argumentos, y ya Sankaracharya lo reclamaba como discípulo, cuando intervino la mujer del vencido, la dama Bharati, que era una profunda erudita:

—Las Santas Escrituras —dijo a Sankara— afirman que marido y mujer son

una misma persona. Por lo tanto, al derrotar a mi marido, no has triunfado más que sobre la mitad de nuestro ser. Tu victoria no será completa hasta que me hayas vencido a mí.

El filósofo no pudo contestar nada: la exigencia de Bharati se basaba en textos ortodoxos. Y reinició la discusión con ella. La dama comprendió bien pronto que su erudición y su habilidad en la controversia no podían rivalizar con su adversario y, con la habilidad especial de las mujeres, salvó la situación con una estratagema.

Las Escrituras Sagradas de la India admiten, entre las ciencias, la ciencia del amor sensual. Bharati hizo algunas preguntas sobre el tema a su interlocutor asceta, que quedó atónito.

Desde la primera juventud —explicó a la picara erudita— la filosofía había ocupado todos sus pensamientos y, en tanto que *sannyasin* condenado al celibato, las mujeres y todo lo que con ellas se relacionaba le era completamente ajeno. De todos modos, esta ignorancia no le parecía irremediable. Se creía perfectamente capaz de adquirir la sabiduría que le faltaba. Era cuestión de tiempo. ¿Acaso la sabia Bharati no podría acordarle un mes para instruirse? Continuarían la discusión pasado este período.

Aquí Bharati cometió una imprudencia. Calculó mal la capacidad de su adversario, o quizás pensó que un tiempo tan corto no bastaba para llegar a ser maestro en la ciencia requerida. Consintió en el pedido y Sankaracharya partió en busca de instructoras.

Sucedió que, en ese entonces, acababa de morir un rajah llamado Amaruka. Sankara, que no podía comenzar los estudios con los rasgos del asceta-filósofo ya célebre que era, vio en esta muerte una ocasión excepcional.

Ordenó a sus discípulos que guardaran celosamente su cuerpo en un lugar aislado, después, con su poder de *yogui*, hizo que su "doble"¹¹⁹ dejara su cuerpo y entrara en el del príncipe cuando lo llevaban a la pira funeraria. Amaruka resucitado fue conducido de nuevo a su palacio, con gran alegría de las numerosas *raras* o esposas legítimas, y de una buena cantidad de bonitas concubinas.

Sankara fue un celoso estudiante, y sorprendió gratamente a las mujeres, un

poco abandonadas por el difunto rajah, que estaba entrado en años. Los ministros y los miembros del consejo notaron también que la inteligencia del príncipe se había desarrollado singularmente después de su resurrección. El hábil soberano actual parecía muy distinto del rajah de espíritu obtuso que habían conocido desde hacía años.

Y ocurrió que las mujeres del palacio y los miembros del Consejo de Estado sospecharon que el espíritu de un poderoso *siddha*¹²⁰ se servía del cuerpo del difunto Amaruka. Temiendo que los abandonara para volver a su propio cuerpo, los ministros ordenaron que revisaran todo el país en busca de un cuerpo inanimado oculto en algún sitio retirado, y que lo quemaran en cuanto lo descubrieran.

En cuanto a Sankara, estaba tan profundamente absorbido por sus estudios, que había perdido todo recuerdo de su verdadera personalidad, y no soñaba siquiera en regresar al cuerpo del asceta-filósofo que yacía en alguna parte, confiado a la custodia de algunos discípulos.

Pero los discípulos, cuando vieron que pasaba el día fijado para el regreso de su maestro, comenzaron a inquietarse al ver que no volvía. Luego, cuando se enteraron de la investigación que había sido ordenada, la inquietud se convirtió en terror. A toda prisa algunos de ellos concurrieron al palacio de Amaruka, lograron penetrar y cantaron bajo las ventanas del rajah un himno filosófico compuesto por Sankaracharya.

Este canto despertó la memoria del maestro. Su "doble" se precipitó de inmediato fuera del cuerpo de Amaruka, y penetró en el suyo, que acababa de ser descubierto y se encontraba ya sobre la pira...

Ya ampliamente competente, nuestro filósofo volvió junto a Bharati, la sorprendió con sus vastos conocimientos y la dama debió reconocerse vencida.

Es un hecho real desfigurado, dicen aquellos que, en esta historia a la manera de Bocaccio, se obstinan en ver cosas que no están en ella. La verdad es que Sankara debió, en algún momento de su carrera, adquirir una fuerza psíquica de la que carecía, por medio de prácticas que exigían contacto con las mujeres. Dejo a quienes la profesan la responsabilidad de

esta opinión.

Sea lo que fuere lo ocurrido al gran filósofo hindú, parece seguro que el muy casto y estrictamente célibe Milarespa ordenó a su discípulo Reschungpa que cohabitara durante cierto tiempo con una mujer elegida por él,¹²¹ y la tradición quiere que la pareja haya escogido como morada una caverna en una montaña solitaria —detalle que muestra que los adeptos de estas teorías no son unos epicúreos, y buscan algo más que el placer de los sentidos.

Por otra parte, sea cual fuere la meta perseguida, el budismo no admite las prácticas de este género, y en el Tibet no se les da ningún lugar en el lamaísmo oficial.

El papel de los Tachi Lamas es igual al de los Dalai Lamas. La única diferencia que existe entre ellos es que los últimos son, al mismo tiempo que *avalares*, soberanos temporales del Tibet. Esta diferencia es, de todos modos, considerable en sus efectos prácticos. Hemos podido constatarlo cuando el actual Tachi Lama se vio forzado a huir del Tibet para escapar a su poderoso colega.

Los Tachi Lamas no se ocupan oficialmente de política y viven retirados en su feudo de la provincia de Tsang, por lo que algunos los consideran como personajes de carácter más exclusivamente religioso que los Dalai Lamas, aunque la gran masa de tibetanos no establece ninguna diferencia entre ellos en lo que a esto se refiere.

Al igual que los Dalai Lamas, los Tachi Lamas no son considerados representantes de linajes de maestros que se trasmiten una enseñanza oral tradicional. Su título oficial de Tsang Ponchen significa "el precioso erudito de Tsang". *Penchen* es la adaptación tibetana de la palabra sánscrita *pandita*, que señala un erudito y, más recientemente, un hombre versado en doctrinas filosóficas. Este título, pues, atribuye a los Tachi Lamas el carácter de eruditos filósofos, más que el de místicos contemplativos.

Los Tsang Penchen son los Grandes Lamas del monasterio de Tachi Lhumpo (montón de prosperidad), en Jigatzé. Es de ahí que les viene la denominación de Tachi Lama, con que los designan los extranjeros. Esta denominación no tiene curso en el Tibet.

Dígase lo que se quiera acerca de la teoría popular que representa a estos lamas como encarnaciones sucesivas de un mismo individuo, parece probado que todos los Tachi Lamas se distinguen por sus disposiciones amables y su extremada benevolencia. Este hecho ha sido comprobado por viajeros que se han acercado a ellos en los siglos pasados y por el recibimiento que yo misma he recibido del actual Tachi Lama, que me permite añadir mi propio testimonio.

Inmediatamente después de los Dalai Lamas y de los Tachi Lamas, hay otro gran *avalar*: el de Dordji Fagmo,¹²² que se manifiesta como mujer y cuyo *tulku* es la Dama Lama, abadesa de un monasterio situado cerca del lago Yamdok, al sur del Tibet. Al igual que los dos eminentes *tulkus* de Chenrezigs y de Eupagmed —los Dalai y los Tachi lamas—, esta alta personalidad femenina del mundo lamaico no posee, según se cree, una enseñanza mística particular.

En verdad ningún tibetano espera ver que sus Grandes Lamas *avalares* se conviertan en jefes de escuelas filosóficas, que dirijan a sus discípulos por el camino de la sabiduría o que confieran iniciaciones místicas. Como emanación de seres superiores a los dioses, son esencialmente protectores.¹²³ Su presencia en el Tibet asegura, creen los tibetanos, la prosperidad y la dicha de todos, y las bendiciones que se solicitan de su benevolencia se traducen en ventajas materiales en esta vida o en alguna otra.

EL PEQUEÑO Y EL GRAN VEHÍCULO

Hinayána y Mahayána son términos familiares a todos. aquellos que han leído obras sobre budismo y, por lo tanto, es superfluo explicarlos. De todos modos, el significado que les han dado los budistas y, sobre todo, los lamaístas "iniciados", se aparta mucho de la difundida en nuestros países, y conviene hacerla conocer aquí.

En el idioma de los orientalistas, las designaciones hinayána (en tibetano thég mén) y mahayána (en tibetano thegpa chenpo) se aplican a una división del budismo en budismo' primitivo y en doctrinas más recientes, que

representan ya sea un desarrollo, ya sea una corrupción de las enseñanzas antiguas.

Está fuera de mi tema exponer las concepciones filosóficas que caracterizan a los dos "vehículos". Esta división del mundo budista en dos fracciones netamente separadas es, por otra parte, puramente teórica y poco conforme a la realidad.

En primer lugar, señalemos que la denominación *hinayána* "vehículo inferior", dada en otras épocas por los ortodoxos a sus adversarios, no es en modo alguno aceptada por estos. Los cingaleses, los birmanos, los siameses y todos los budistas que los extranjeros engloban como hinayanistas no se consideran —y a justo título— como inferiores a sus correligionarios de China, Japón y del Tibet en lo que toca a la filosofía budista. Por el contrario: afirman poseer la sola doctrina auténtica, la de los *Theras*, los Antiguos.

Por su parte, los budistas de los países al norte del Asia, clasificados por los extranjeros de mahayanistas, tienen, en general, una discreción algo mayor para atribuirse este título.

Aquí sólo me ocuparé de los tibetanos y, más especialmente, de los maestros místicos que enseñan un *damdag* y confieren iniciaciones de categoría esotérica y mística.

Se ha dicho que la expresión "Gran Vehículo" (mahayána), designa una doctrina más accesible a la mayoría que la doctrina de los Antiguos, más capaz —como vehículo espacioso— de transportar hacia la salvación a una mayor cantidad de fieles.

Esta interpretación —que, según mi experiencia, no es corriente en Asia— es desconocida por los lamaistas. Para ellos el mahayána debe comprenderse como un vehículo "grande" en el sentido de superior, de elevado.

Si se les dice que la paternidad del mahayána debe atribuirse a Acvagosha, a Nagarjuna o a algún otro filósofo budista, la gente protesta. Estos maestros —dicen— han enseñado las doctrinas que pertenecen al "gran vehículo", pero no lo han inventado. Este "gran vehículo" ha existido siempre y consiste en diversas y altas enseñanzas incomprensibles para los espíritus vulgares.

De ahí que, según los lamaístas, el mahayána, lejos de ser espacioso, de acceso fácil y ampliamente abierto a una gran mayoría, es más bien un vehículo noble, altamente colocado y sólo accesible para un grupo escogido. Los místicos lamaístas no consideran que el conjunto de sus Escrituras canónicas pertenezcan por entero al mahayána. Sitúan en el vehículo inferior las obras que tratan los preceptos de la moral ordinaria, las reglas de la disciplina monástica y todo lo que concierne a esta de cerca o de lejos.

La salvación —no cesan de repetir— es un asunto de orden puramente espiritual: es la posesión del "conocimiento", la liberación (*tharpa* o *tolwa*)¹²⁴ de la ilusión, y todos esos preceptos y todas las reglas no están dadas más que a título de entrenamiento preparatorio para templar el espíritu.

Entre los lamaístas no se trata solamente de "dos" vehículos: estos se han multiplicado. Cada uno de los sistemas filosóficos que colocamos bajo la etiqueta de mahayána busca afirmar su propia importancia.

Los "vehículos" corrientemente mencionados se reducen sin embargo a cuatro, a saber:

1. Vehículo inferior (*theg men*).
2. El vehículo de los *rang sangyais*, "los budas por sí mismos y para sí mismos".
3. El vehículo de los *changchub semspas*.
4. El vehículo supremo {*baña méd pa thegpa* —que se pronuncia *lana*).

El vehículo inferior, denominado con más frecuencia vehículo de los "auditores" (*nien theu kyi thegpa*), corresponde al hinayána. Conduce al nirvana, por un camino muy largo, a los espíritus incapaces de percibir las sutiles doctrinas del mahayána. Además, según los dichos de los tibetanos, sus adeptos sólo buscan liberarse personalmente del dolor, sin trabajar por la salvación de los demás. Su deseo de escapar al sufrimiento y su indiferencia hacia el sufrimiento de los otros seres hace que sean considerados como espiritualmente inferiores al *bodhisatva* (*changchub semspa*), ese parangón del altruismo.

El juicio sobre este vehículo de los "auditores" es falso, y procede de una completa incomprendición, no sólo de la doctrina budista primitiva, sino de sus

desarrollos filosóficos y místicos en el mahayána, como veremos más adelante.

El vehículo de los *rang sanyaïs*, tal como lo conciben los lamaístas, es el de la intelectualidad pura. El *rang sanyaïs* es un buda auténtico. Ha logrado serlo por medio de la investigación, la introspección, la contemplación, y disfruta de los frutos de su iluminación espiritual. Este buda no predica la doctrina, no realiza obra alguna que tenga como fin el bien de otro. El retrato que de él trazan los lamaístas lo presenta como un super-intelectual, encerrado en una torre de marfil. A veces es llamado "Aquel que no comprende más que una sola causa" y, por medio de esta apelación, se dice que él ha comprendido el "Vacío", pero no la compasión.

Este personaje es poco popular en el Tibet, se lo acusa de egoísmo, sin que al parecer se den cuenta que es muy semejante al héroe tan elogiado de las doctrinas supremamente excelentes, (*lana med pa*) que se ha elevado al estado de absoluta no actividad.

El vehículo de los *changchub semspas* (en sánscrito *bodhisatvas*) es el "gran vehículo", el mahayána propiamente dicho. Se caracteriza por la meta de los adeptos, que no es el nirvana, sino el estado de bodhisatva, con el corazón desbordante de compasión por la miseria de los seres, y dotado de poder efectivo para ayudarlos. Por lo menos, este es el rasgo más saliente de su fisonomía, pero, en el Tibet, esta compasión, para ser reconocida como mahayánica debe estar acompañada de la comprensión del Vacío.

La carencia de esta comprensión la haría descender al nivel inferior de la bondad vulgar.

*Tong gnid Nyingdjé zung djug*¹²⁵ "el Vacío y la Compasión unidos" es la divisa de los adeptos tibetanos del gran vehículo. El bodhisatva ejerce prácticamente su compasión cuando está liberado de la ilusión que hace creer en la realidad del mundo, tal como lo percibimos. Su actitud mental, difícil de comprender por quienes no han alcanzado lo mismo, está claramente descrita en la obra titulada *El diamante que corta*. Se declara allí que es "cuando él ya no cree en nada que ha llegado el momento de hacer sus ofrendas", y es solamente' entonces cuando estos ofrendas son

efectivos. Se dice también que, cuando el bohhisatva "ha conducido al estado de nirvana a seres más numerosos que los granos de arena del Ganges, deberá comprender que no ha salvado a nadie". ¿Por qué? Porque si él creyera que había salvado a los seres habría conservado entonces la idea del "yo", y en este caso no sería un bodhisatva.

Son estas doctrinas abstrusas, cuyos mismos términos son difíciles de traducir en lenguas occidentales, y que requieren largos comentarios.

El cuarto vehículo es el *lana méd pa thégpa*, literalmente: "no hay nada superior".

Entre otras doctrinas, estos adeptos profesan que el nirvana y el mundo de los fenómenos (*nangsi*)¹²⁶, son fundamentalmente idénticos, dos caras de una misma cosa o, más exactamente, dos maneras igualmente penetradas de ilusión de ver la Realidad.

Además de estos cuatro vehículos existe también el vehículo místico (*snags kyi thégpa*), el vehículo tántrico o mágico (*rgyud kyi thégpa*), y algunos otros.

El papel del bodhisatva y su personalidad son comprendidos de distintas maneras en estos diversos vehículos, pero todos le acuerdan un lugar importante, y es costumbre recibir el *angkur* de los bodhisatvas antes de ser admitido a las "iniciaciones" místicas.

Podemos dudar que el mismo Buda haya tomado a los bodhisatvas como tema de sus predicaciones. Las historias de sus vidas anteriores, que forman la colección de *jatakas*, en las cuales aparece en tanto que bodhisatva, son evidentemente invención de devotos de orden inferior, que han rehecho cuentos hindúes e imaginado otros en el mismo espíritu. La conducta histórica de Buda, por otra parte, está exenta de esas singularidades por las que se distinguen los bodhisatvas. De todos modos, sus enseñanzas no las alientan. El modelo que Buda propone a sus discípulos es la tranquila figura del *arahan*, el sabio que se ha liberado enteramente de las diez trabas,¹²⁷ que ha alcanzado la inquebrantable serenidad de espíritu y que vive en estado de nirvana.

Más tarde aquellos budistas cuyo espíritu no podía elevarse a la altura de este tipo de perfección espiritual, opusieron el bodhisatva al arahan. Crearon

así un héroe fantástico, cuya caridad desmesurada se traduce a veces en acciones increíbles, a veces en actos que chocan al buen sentido, o que son francamente crueles o inmorales.

La historia más popular del bodhisatva, la que arranca lágrimas a miles de buenas gentes desde la extremidad tropical de Ceylán hasta las estepas septentrionales de Mongolia, es la de Vessantara.

Vessantara hizo voto de nunca rehusar nada, fuera lo que fuere, a quien se lo pidiera, y así, mediante la acumulación de buenas obras y sacrificios, llegar a ser Buda.

Y he aquí que Vessantara, que era príncipe heredero, dio a un soberano enemigo la joya mágica que aseguraba la victoria y la prosperidad al reino de su padre.¹²⁸ Dueño de este talismán, el enemigo invadió el país y masacró a los habitantes. Pero la serenidad de nuestro héroe no se conmovió ante el desastre. Había sido fiel a su voto, y sólo eso le parecía importante.

A los ministros de su padre no les gustó tanto este tipo de virtud trascendente y lo desterraron. Su mujer, que era muy fiel, insistió en compartir la suerte de su marido junto con sus dos hijos. Y aquí los tenemos viviendo miserablemente en una choza en medio del bosque. Llega entonces un viejo brahmin. No tiene a nadie que lo sirva, y pide como esclavos a los hijos de Vessantara. Este se los entrega de inmediato, con alegría. La chiquita y su hermano suplican al padre que no los entregue: el malvado brahmin los brutaliza y los lleva atados, como animales, pero el príncipe no se desdice de su voto. Incluso se felicita de haber tenido una ocasión tan bella de manifestar la excelencia de su caridad. Otra ocasión se le presenta bien pronto. Esta vez entrega a su mujer. Al fin termina arrancándose los ojos para darlos a un ciego, a fin de que este "pueda utilizarlos para reemplazar los suyos y recobrar la vista".

Los autores de estos cuentos concebían los derechos de un jefe de familia de manera muy distinta de la nuestra. Para ellos, el marido es el legítimo dueño de la mujer y de los niños. Al darlos, sólo dispone de lo que le pertenece. La acción del bodhisatva no les parece por lo tanto chocante: no ven en ella más que la renuncia a unos objetos muy queridos y, de ahí, la

grandeza del sacrificio. Como estas nociones bárbaras se han modificado mucho, incluso entre los pueblos fuertemente vinculados a civilizaciones atrasadas, los admiradores de Vessantara afirman ahora con frecuencia que la mujer y los niños *consintieron* en el sacrificio.

Naturalmente, el cuento acaba bien: el viejo brahmin es nada menos que un dios disfrazado, que ha querido probar a Vessantara, y le devuelve su mujer y sus hijos; otro dios le devuelve los ojos "que se han vuelto todavía más hermosos que antes",¹²⁹ y el rey enemigo devuelve la joya. Y uno tiene ganas de preguntar si la conciencia de los autores de este cuento no ha protestado pese a ellos, y no les ha prohibido dejar en el sufrimiento a las víctimas de su tan caritativo héroe. Creo, sin embargo, que sería engañoso seguir esta opinión. Es sólo el príncipe quien les interesa, y es sólo a él a quien no han querido abandonar en la desdicha. Los otros no son más que comparsas carentes de interés.

Es así que, más de una vez, no sólo en los cuentos sino también en la realidad, la extravagante caridad que el bodhisatva se impone como un deber se transforma en egoísmo monstruoso.

Los lamas contemplativos se niegan a reconocer esta historia, tan célebre en su país, como perteneciente en alguna medida al mahayána. Tiene todas las características del "pequeño vehículo", me han dicho. El héroe *quiere* ser *él solo* Buda, personalmente; está lleno de fe en la realidad de su "yo". Considera también al Buda como a una "persona". No ha percibido su carácter real de "sabiduría" universal.

Otras historias de bodhisatvas, por el contrario, han sido reconocidas por estos lamas como representaciones genuinas del espíritu mahayanista.

He aquí una, muy conocida también en todos los países budistas.

Un joven príncipe (de quien se supone es el Buda histórico en una de sus existencias anteriores) se pasea por el bosque. Una sequía anormal ha secado las fuentes, el lecho de los cursos de agua es nada más que arena y piedras, las hojas calcinadas por un sol tórrido caen hechas polvo, los animales han huido a otras regiones. Y he aquí que, en medio de esta desolación, el príncipe ve en un matorral no lejos de él a una tigresa

enflaquecida y moribunda, rodeada por sus cachorros. La bestia también lo ve. En sus ojos se enciende la avidez, el ardiente deseo de lanzarse sobre esta presa tan cercana, de alimentar sus cachorros, a los que ya no puede amamantar, y que van a morir de hambre, como ella. Pero le faltan las fuerzas para incorporarse y atacar. Permanece echada, digna de piedad en su angustia maternal y su deseo de vivir.

Entonces el joven príncipe, con tranquila compasión, se aparta del sendero, avanza hacia la tigresa que no podía atacarlo y se entrega a ella como alimento.

El cuento tiene de bueno que desdeña el acostumbrado milagro final. No interviene aquí ningún dios: el príncipe es devorado y cae el telón sobre el misterio de lo que pueda seguir.

Se trata, probablemente, de una simple leyenda, y sin embargo creo, no sin alguna razón, que una acción de este tipo podría haberse realizado de veras. Es difícil sondear la profundidad de caridad y de desprendimiento a que llegan algunos místicos budistas.

La acción, esencialmente mahayánica, que provoca la veneración de las multitudes lamaistas hacia los bodhisatvas místicos, como Chenrezigs, es su renuncia al nirvana.

Se dice que estos místicos, que han adquirido el derecho al nirvana a fuerza de virtud, renuncian a este a causa de su intenso altruismo, para continuar ayudando a los otros seres, cosa que ya no pueden hacer los budas que han ingresado al nirvana.

El éxito de esta elucubración intelectual ha sido enorme en el Tibet. Encontramos su eco en los numerosos ritos, en el curso de los cuales se suplica a los santos lamas y otros héroes que no entran en el nirvana y sigan ayudando a los seres.

No puede imaginarse nada más opuesto a la enseñanza bódica que la idea de que el nirvana pueda ser rechazado.

Es posible negarse a entrar en un paraíso que es un lugar, pero nirvana es, esencialmente, el estado que se produce automáticamente por la extinción de la ignorancia, y aquel que ha llegado a *saber* no puede, por más que lo

deseo, no saber lo que sabe.

Los maestros místicos no se confunden en este tema y, pese a su popularidad, estas nociones erróneas respecto a la conducta de los bodhisatvas no ocupan ningún lugar en las enseñanzas dadas a los discípulos que son admitidos a las iniciaciones de orden superior.

El deseo de convertirse *uno mismo* en Buda les parece revelar una completa incomprendión de lo que ellos denominan "el espíritu de Buda". Los budas humanos —o los que pueden manifestarse bajo formas diferentes en otros mundos— no son más que manifestaciones (*tulkus*) de ese "espíritu", al que hay que tener sin embargo buen cuidado de concebir como una "persona".

Para expresar su opinión respecto a los esfuerzos de los bodhisatvas legendarios y de aquellos que quieren imitarlos, algunos lamas emplean curiosas paráboles.

"Imagine —me dijo uno de ellos— que brilla el sol y que un hombre se encapricha en encender su lámpara para alumbrar a otro o alumbrarse a sí mismo. En vano se le dice que es pleno día, que el sol extiende su gran claridad sobre todas las cosas. El rehusa beneficiarse con ella: lo que desea es una luz producida *por él*. Muy razonablemente podemos decir que la locura de este hombre consiste en que no percibe la luz del sol, esta luz no existe para él, un biombo opaco le impide verla. ¿Qué es este biombo? — La infatuación de sí mismo, su personalidad, sus obras, sus razonamientos (*rtogpas*), que se oponen a la comprensión (*rtogspa*).

Todo el misticismo tibetano está aquí; su gran principio es: no hay nada que "hacer", hay que "deshacer". Ya he dicho en otra parte que los lamas contemplativos comparan el entrenamiento espiritual con un "despejar".

Mientras un grupito escogido de pensadores profesan estas ideas y otras análogas, las creencias populares referentes a los bodhisatvas se enredan más y más en el absurdo y dan nacimiento a muchos hechos cómicos.

Estas creencias procuran sin embargo a algunos lamas el medio para justificar trasgresiones de conducta que podrían escandalizar a algunos fieles, y para convertir dichas transgresiones en acciones admirables de devoción y de abnegación. Ya veremos como ocurre esto.

El lama jefe de una secta, proveniente de un linaje de maestros, o simplemente abad de un monasterio, aunque en todos los casos sea un *tulku*¹³⁰ hace correr hábilmente el rumor de que, tras haber ocupado la misma sede de la abadía —o de alguna otra— en el curso de sucesivas reencarnaciones ha llegado a la reencarnación última. Su perfección espiritual ha alcanzado el grado supremo, después de su muerte pasará al nirvana.

Pero si el santo lama o el gran mago en quien está encarnado actualmente cesa de renacer en este mundo, ¿cuál será la suerte de los fieles a quienes él protege desde hace siglos? ¿Qué será de esos huérfanos abandonados y entregados a los malos espíritus de mil especies, que el bondadoso y gran lama sabe mantener alejados? Como perspectiva se presentan la enfermedad para diezmar los rebaños, la helada para destruir las cosechas y, para gran cantidad de difuntos, la imposibilidad de lograr el Paraíso de la Gran Beatitud, al que se ingresa tan fácilmente tras los ritos celebrados por el lama para aquellos muertos cuyas familias pueden retribuir generosamente este beneficio.

Y el Gran Lama no puede prever todas estas calamidades sin que su corazón sangre. Para evitar que sus benefactores laicos y sus monjes no sufran de su dichosa liberación, él se sacrificará. Renunciará al nirvana y continuará reencarnándose. Pero, ¿cómo impedir que los efectos de su elevada perfección sigan su curso y lo arrebaten a este mundo? No existe más que un medio, bien penoso por cierto: rebajarse, resignarse a cometer un pecado.

El pecado elegido consiste con frecuencia en tomar mujer oficialmente o no —en el caso de lamas consagrados al celibato.

El matrimonio del Gran Lama de los Karmapas, cuyos predecesores (desde el siglo xn) han sido siempre célibes, se atribuye a una manifestación de caridad de este tipo.

Añadiré que los tibetanos —que con frecuencia son socarrones pese a su apariencia rústica y a su superstición— se burlan casi siempre de estos lamas tan complacientes.

Me tocó personalmente desempeñar un papel en una comedia de este tipo. Se me disculpará que no nombre al héroe. Se trata de un hombre agradable, muy inteligente y amigo del progreso, que frecuenta la compañía de algunos europeos establecidos en la frontera china. Como estos últimos pueden leer estas líneas y traducírselas, la discreción me parece de rigor.

En esa época yo habitaba el monasterio de Kum Bum. Un día me anunciaron la visita de una dama de Lhassa, de paso por la región, que deseaba saludarme. La recibí con placer. Hablamos y, charlando de esto y de aquello me enteré que era la esposa "morganática" de un *tulku*, abad de rico monasterio de la secta de los "Bonetos Amarillos", a quien la compasión había impulsado al matrimonio como medio de renunciar al nirvana. La historia me divirtió. La dama estaba suntuosamente vestida y no carecía de encantos. Su fisonomía, incluso, tenía una expresión muy particular, que me llamó la atención.

Cuando se fue, dije al criado que la había hecho pasar:

—Esa mujer es extraña. Es una *lhamo* (diosa) que ha tomado la forma humana.

Hice este comentario en broma, y quedé muy sorprendida al ver que él lo recibía con la mayor seriedad.

El hombre con quien yo había hablado era natural de Lhassa y conocía perfectamente al lama esposo de la linda visitante, ya que había sido durante años su *factótum*. Me interrogó ansiosamente:

—Es muy cierto, Reverenda Dama. ¿Ha notado en ella signos particulares?

—Sin duda alguna —dije yo, continuando con la broma-- es una *lhamo* encarnada. Su rostro tiene un tinte azulado.

La piel de algunas tibetanas de tipo moreno ¹³¹ tiene a veces un leve reflejo azulado o malva. Se supone que es una hada encarnada la mujer que ofrece esta particularidad.

—¡Oh —exclamó el muchacho— entonces el lama vio claramente en Lhassa! Y, a mi pedido, me contó la novela de su antiguo amo.

Este se encontraba en Lhassa, donde poseía una morada. Un día que tomaba el fresco sobre la terraza-azotea ¹³² de su casa, vio una joven que

estaba cosiendo en una azotea vecina.

El lama, un hombre robusto de unos treinta años, desubicado en la gran ciudad, se encontraba quizás en uno de esos momentos en los que la soledad se hace pesada. Sin duda empezó a soñar con la desconocida.

Al día siguiente y al otro volvió a verla en la azotea y, sin perder más tiempo, envió a su *factótum* (el que me contó la aventura) a visitar a los padres de la bella para pedirla como esposa. Explicó su pedido afirmando que, como efecto de su clarividencia supranormal, había descubierto en la muchacha signos que la señalaban como un hada encarnada. Además, había comprendido tras profundas meditaciones que debía casarse con ella para escapar al nirvana, en beneficio de todo el país.

Semejantes declaraciones de un Gran Lama, acompañadas por sustanciales regalos, tuvieron su efecto para convencer a las personas de humilde condición que eran los padres del "hada" en este mundo. Dieron de inmediato su consentimiento.

Por esto, mis palabras habían aportado una preciosa confirmación a las afirmaciones del Gran Lama. Yo había percibido en el rostro de su esposa los famosos "signos" que, hasta ese momento, él había sido el único en detectar. Ya no podía echarme atrás: la dama era una diosa en exilio.

La opinión emitida por mí no tardó en ser comentada y, de boca en boca, llegó a oídos del mismo lama, que debe haber quedado encantado. El valor del regalo que me hizo, a cambio de algunas bagatelas que yo había dado a su mujer, me lo hizo comprender.

Dos años más tarde fui su huésped en las soledades herbosas del Tibet septentrional, donde su monasterio, repleto de riquezas artísticas acumuladas durante siglos, se eleva sobre pendientes que circundan un valle desierto.

Al lado del monasterio, la heroína de esta aventura vivía en un pabellón, rodeado de jardines. Hada o no, la regla monástica prohibía alojarla en el cerco del conglomerado monástico.

Ella me mostró sus alhajas, sus vestidos de precioso brocado y recamados de oro. . . prosperidad precaria, que la muerte de su marido o el fin de su

capricho por ella podían terminar en un momento.

Cometer la falta que lo alejaba del nirvana había bastado para asegurar la reencarnación del Gran Lama, en beneficio de sus fieles. La repetición del pecado era superflua, y la socia del lama en su obra caritativa se volvía inútil. Los monjes, que no se habían atrevido a protestar contra la voluntad de su señor y abad, hubieran recibido con placer el alejamiento de la mujercita, cuya presencia cercana contravenía la disciplina de la secta.

Con su mole poderosa, el gran monasterio con sus templos, sus palacios seculares, sus ermitas altivamente erguidas sobre las cimas vecinas, abrumaba la florida casita de campo, humildemente acostada a la sombra de sus muros. ¡Pobre hada!

Aunque los tibetanos no se privan de bromear discretamente al lama que utiliza el matrimonio como medio para renunciar al nirvana, muestran gran indulgencia al juzgar su conducta. Esta indulgencia se debe, en gran parte, a que las costumbres tibetanas no dramatizan el amor. Quizás porque sufren, incluso sin desearlo, la influencia de doctrinas religiosas que conceden al espíritu una importancia que borra toda otra, los tibetanos tratan como triviales y de interés mediocre las manifestaciones de la pasión sensual.

Sin embargo, la indulgencia mostrada hacia los lamas-tulkus que, de una u otra manera, se apartan de las reglas monásticas, proviene también del vago temor que inspiran casi siempre, incluso a los tibetanos menos supersticiosos. Se supone que poseen facultades supranormales y poderes mágicos que les permiten saber lo que se dice de ellos y vengarse. Los tibetanos creen también que quien culpa a su lama protector rompe los lazos psíquicos que lo atan a este, y se priva automáticamente de su protección. No es necesario más para contener las habladurías.

Se puede añadir también que la masa del pueblo no 'espera de los Grandes Lamas que sean santos y lleven una vida ascética. Esto se requiere únicamente de ciertos anacoretas. La situación eminentemente acordada a los lamas *tulkus* descansa, como ya lo he indicado, en la creencia de que estos poseen el poder de proteger eficazmente a sus fieles o, en el caso del Dalai Lama, del Tachi Lama y de otras personalidades eminentes, de proteger el

conjunto del Tibet, hombres, bestias y cosas. Lo que se desea de ellos es que ejerzan lo mejor posible su papel de protectores; los medios que emplean y la manera con la que se vuelven aptos quedan dejados a su discreción: el vulgo se considera incapaz de elucidar su pensamiento.

LA VERDADERA INICIACIÓN

Lo que se ha dicho anteriormente respecto a las "iniciaciones" lamaicas y los ejercicios concomitantes sin duda habrá hecho comprender que la denominación "iniciado" —en el sentido en que es usado en otros países y que le atribuyen los autores occidentales— no puede convenir a cada uno de los numerosos tibetanos que han recibido uno u otro de los distintos *angkurs* rituales que se confieren en el Tibet.

Señalaré, una vez más,¹³³ que el *angkur* en sí mismo no está destinado a comunicar conocimientos, sino a trasmitir el poder de realizar un acto físico o mental. En los *angkurs* místicos este poder puede ser entendido en el sentido de practicar inteligentemente los ejercicios adecuados para desarrollar las facultades requeridas para alcanzar la iluminación espiritual. En cuanto a esta última, que los tibetanos expresan con los términos *tharwar gyurwa* (*tharwar hgyurba*) "llegar a ser libre", es el fruto no de un rito sino de una experiencia mística intrasmisible.

Encontramos en la biografía de Milarespa la prueba de que esta manera de ver ha sido la de los lamas desde hace siglos.

Cito esta obra, en vez de tantas otras que pueden proporcionar el mismo tipo de prueba, porque ha sido traducida al francés de manera excelente por M. J. Bacot, y mis lectores podrán así consultarla.

El ritualista lama tántrico Marpa, *gurú* de Milarespa, no descuida ni los *angkurs* ni las instrucciones esotéricas. Hemos visto que incluso los ha acompañado de prodigios. Sin embargo, después de cada ceremonia, no deja de enviar los discípulos a sus cavernas o a sus chozas, para que mediten en soledad.

Después, cuando los llama para que le den cuenta del resultado de sus meditaciones, es sólo en estas que se basa para reconocer si efectivamente

han llegado a "saber", si se "han iniciado ellos mismos".

Por heterodoxos que sean en muchos otros puntos, los lamaístas han conservado muy vivos algunos principios esenciales del budismo, notablemente aquel que nos aparece en las palabras de Buda: "Sé tu propio guía y tu propia llama", cuyo eco fiel encontramos en el Tibet: "Los hombres buscan protectores y guías fuera de sí mismos, y se sumergen así en el dolor".¹³⁴

Estos principios parecen incluso haber conservado entre los ascetas contemplativos tibetanos una fuerza mayor que entre sus correligionarios de las comarcas del sur. Por ejemplo, mientras los últimos afirman que, por falta de la presencia de un Buda sobre la tierra, en nuestra época nadie podrá alcanzar el estado de *arahan* plenamente iluminado y entrar vivo en el nirvana, los místicos lamaístas creen que la presencia material de un Buda predicador no es en modo alguno indispensable para obtener el "Conocimiento".

La Doctrina existe, piensan ellos, incluso fuera de los libros en donde está escrita y de los lamas que la enseñan: aquel que es capaz puede descubrirla por la meditación y rehacer por sí mismo las experiencias espirituales de Buda.

En una palabra: es en esto que consiste la verdadera "iniciación" tal como la conciben los maestros místicos del Tibet. Pero, con motivo o equivocadamente, guardan celosamente para sí sus ideas a este respecto. Esta concepción de la iniciación es uno de los secretos más profundos de su enseñanza esotérica; quizás el más profundo de todos.

Sin embargo, como me decía graciosamente un lama: "El esoterismo no existe más que cuando falta la comprensión: es otro nombre de la ignorancia. Un espíritu perspicaz e investigador descubre todas las cosas."

Sin estar dotado de una penetración excepcional, es fácil comprender las lecciones dadas en numerosas historias sobre el tema de la auto-iniciación. Entre muchas, citaré una cuyos detalles —aunque se apartan de nuestro tema— no carecen de interés como cuadro de las costumbres tibetanas.

No he conocido a Tachi Dadul, pero tengo motivos para creer que su historia

es auténtica, ya que lleva la marca de la mentalidad tibetana, y quienes me la contaron son personas dignas de fe. Sin embargo, aunque algunos detalles hayan sido alterados, no será menos preciosa, al enseñarnos la manera en que los tibetanos contemplan la "iniciación".

Tachi Dadul era un Gyarong pa,¹³⁵ pertenecía a esa clase media de la población tibetana en la que todos los miembros laicos, casi sin excepción, se entregan al comercio. Joven, hermoso, casado con una mujer adorable, de buena familia, padre de un niño de tres años y a la cabeza de un próspero comercio, Dadul, según la expresión consagrada, "lo tenía todo para ser feliz". Y, en efecto, era dichoso, hasta que un día descubrió en su cuerpo robusto las primeras señales de la lepra.

Nadie en su familia, ni en la familia de su mujer, había sido jamás víctima de esta terrible enfermedad. Esperó, observando ansiosamente los funestos indicios, pero bien pronto ya no pudo dudar. Consultó a los médicos de los alrededores, después a otros de regiones más apartadas, cuya ciencia le habían elogiado; y, al fin, emprendió un largo viaje para pedir socorro al médico de un hospital misionero situado en los confines de la China. Aquel sabio blanco, pensó, quizás conocería los remedios que ignoraban los chinos y los tibetanos.

Pero el blanco se declaró tan impotente como sus colegas asiáticos.

¿Examinó al enfermo? —Naturalmente, quien me contó la historia no sabía nada, pero yo recordé un caso trágico de este tipo, un hombre todavía joven que había ido a visitarme al monasterio de Kum Bum.

También él había ido al hospital de los blancos en China, pero, torpemente, había empezado por preguntar: "¿Tienen ustedes un remedio para curar la lepra?" Y precipitadamente le habían contestado que no. Numerosos enfermos llenaban la sala del consultorio. . . Y él se fue sin insistir. Yo insistí en que volviera, viera al médico y se hiciera examinar por él, sin decirle que creía estar enfermo de lepra. Tal vez los síntomas que había constatado eran los de otra enfermedad curable.

Si cuento este incidente personal es para que no exista la menor idea de milagro en la historia de Dadul. Lo maravilloso que hay en ella es de orden

exclusivamente espiritual.

Abandonado por la ciencia, Tachi Dadul, como muchos desesperados, se volvió hacia la religión. Pero, contrariamente a otros, no solicitó ningún prodigo. Se consideraba incurable, y sólo pensaba en prepararse para la muerte. También quería desaparecer, no dar a los suyos, especialmente a su joven esposa, el espectáculo del ser repugnante en que iba a convertirse. Dadul fue a visitar a un anacoreta, solicitó su bendición y un método para meditar. El ermitaño hizo que se quedara cierto tiempo junto a él; después le aconsejó la contemplación de Jigsdjied (el Terrible), el Gran Yidam de la secta de los "Bonetes Amarillos".

Encastillado en la soledad, como proyectaba hacerlo, no debía entregarse a ninguna otra práctica de devoción: esta sola bastaba.

El lama confirió luego al enfermo el *angkur* de Jigsdjied, le explicó parcialmente el símbolo de la forma y la actitud del Yidam, y después lo despachó.

Rápidamente Dadul liquidó su situación entre los vivos, a quienes iba a dejar para encerrarse en un sepulcro. Entregó sus mercaderías a uno de sus parientes, le confió su hijo y el cuidado de atender a las necesidades de su mujer, mientras esta permaneciera viuda. Por otra parte, la desligó de toda obligación hacia él: ella podía volver a casarse si lo deseaba.

La historia no se detiene en los sentimientos que debe haber experimentado el desdichado al retirarse así del mundo en plena juventud. Los tibetanos son poco propensos a dar detalles de las emociones íntimas. Las expansiones sentimentales de Milarespa son excepcionales en su áspero país. . . pero Jetsum Milarespa era poeta.

A varios días de marcha de su ciudad, Dadul se construyó una morada, levantando una muralla de piedras frente a una amplia caverna. Había escogido un lugar en el flanco de una ladera, cerca de un arroyo que descendía hacia el valle. Con poco trabajo desvió una parte del agua e hizo llegar un chorro al extremo de su morada. Cubrió con tierra los intersticios que existían entre las piedras apiladas que formaban la muralla. Tendió sobre esta, en el interior, una tela de piel de yak, parecida a esa con que

hacían sus tiendas los pastores nómadas. Construyó aún un segundo muro exterior, detrás del cual aquellos que vinieran una o dos veces por año a suministrárselo virtuallas, pudieran depositar con tranquilidad los víveres y combustibles, sin verlo a él. Después, siempre ayudado por las personas que lo habían acompañado, colocó en la caverna las provisiones que le habían llevado, las mantas, los tapices, los almohadones y los vestidos.¹³⁶

Dadul no había ido al desierto para practicar la austeridad, sino simplemente para morir y, en consecuencia, no tenía motivo para privarse, en sus últimos días, de las comodidades que podía procurarle su fortuna.

Cuando todo estuvo listo, los amigos se despidieron. Desde el umbral de su futura tumba él los vio alejarse, y oyó cómo se debilitaba gradualmente el sonido de los campanas atados al pescuezo de los caballos... Después se borraron las formas de los jinetes, se hizo el silencio... Y Dadul quedó solo, con la muerte encerrada en él.

Se prosternó entonces en la dirección en que vivía el lama que lo había iniciado en el rito de "El Terrible", luego entró en la caverna, se prosternó ante un *tanka*¹³⁷ que representaba a la aterradora deidad y se sentó en el lecho donde su cuerpo, roído por la lepra, quedaría allí un día inanimado, ofrecido como alimento a los insectos y los gusanos...

Pasaron los días, las semanas... Al cabo de cuatro meses, dos hombres le trajeron víveres. El oyó cómo descargaban los animales, cómo colocaban las bolsas en la "antecámara" de su morada, invisibles, pero tan cerca de él. ¿Tuvo acaso deseo de hablarles, de saber qué había sido' de los seres que más había querido, su mujer y su hijo? . . . ¿Tuvo ganas de saber si pensaban en él, si su nombre era alguna vez pronunciado entre los suyos?.. . Tal vez, pero la historia no lo dice.

La costumbre en el Tibet exige que los que llevan comida o no importa qué a los ermitaños enmurallados no deben dirigirles la palabra. Los hombres vieron que un poco de fuego se elevaba sobre el muro que rodeaba la "cámara" del recluso, comprendieron que estaba vivo y partieron en silencio. Pasaron los años. . . quince, veinte años. Dadul vivía siempre, sin experimentar ningún sufrimiento a causa de su enfermedad. Casi lo habían

olvidado en su aldea natal, con excepción del pariente a quien había confiado su fortuna y que, escrupulosamente, le enviaba abundantes provisiones y buenas ropas. Su mujer había vuelto a casarse. El hijo, casado también, no conservaba ningún recuerdo del padre, que lo había abandonado siendo niño. Sabía únicamente que su padre vivía siempre, en la sombra de la ermita. Fantasma repulsivo sin duda, con la carne cayendo a pedazos, comido por aquel mal aterrador.

Muchas veces el hijo había ido con un criado a llevarle víveres. Nunca lo había visto, nunca había intentado darse a conocer ni hablarle. . . No era la costumbre. Unas débiles volutas de humo que salían de lo alto del muro interior y escapaban al aire le habían indicado que el recluso vivía.

Vivía y, sumergido en sus meditaciones, como los suyos en las preocupaciones materiales, los había olvidado, como ellos lo habían olvidado.

Jigsdjied se hacía continuamente presente. Primero lo había evocado ante la imagen pintada en la tela y con las palabras rituales aprendidas durante su "iniciación". Después se le había aparecido el Gran Terrible en persona y le había hablado largamente. Más adelante se había desvanecido la visión de su forma, y Dadul había entrevisto, en lugar de la deidad simbólica, las cosas que esta personificaba: el deseo, la sed de sensaciones, la acción, la inevitable destrucción consiguiente y el deseo que sobrevive a la ruina de la propia obra y que se reanima después que esta cae convertida en polvo, haciendo surgir nuevas formas, condenadas a su vez a la muerte...

Jigsdjied y la fantástica esposa que lo abrazaba no era ya una pareja de amantes aterradores, sino el mundo de las formas y de las ideas estrujando el Vacío, y agotándose para concebir con dolor, vanos espejismos que el Vacío tragaría sin tregua.

Dadul percibía el aleteo de seres innombrables, presas de la fiebre de la existencia personal, en lucha por conservar ese "yo" inexistente, que Jigsdjied el Destructor les robaba para hacerse collares de calaveras, y les daba luego, con la complicidad de su esposa, el deseo, para volver de nuevo a sustraerlo, en un juego eterno.

El universo entero había entrado en la ermita de Dadul. La "ronda" de los muertos y los renacimientos, la vida que se alimentaba de la muerte y la muerte que absorbía la vida, todo lo contemplaba en cada bocado que comía, y en cada idea que surgía en él para borrarse ante otra que nacía.

Sucedío un día que un leve movimiento sísmico o alguna otra causa aún más simple hizo caer algunas piedras de la muralla que rodeaba la morada del ermitaño. En la época de su fervor infantil, Dadul se hubiera apresurado a cerrar la brecha, pero ahora no se preocupó. Cayeron nuevas piedras y la brecha se agrandó. Una mañana se hundió una parte de la muralla en ruinas, golpeando el primer muro exterior y echando por tierra un extremo.

El sol entró en la caverna y sus rayos calentaron a Dadul, que hacía veinte años estaba privado de su calor.

Desde el lecho percibió el verde valle, pero el espectáculo que este le ofrecía no se parecía al que él había contemplado en otro tiempo. Los árboles, el aire, el agua que saltaba en el torrente, los pájaros que atravesaban el espacio, todo le aparecía como formas del universal "Terrible", continuo pro-creador y destructor.

Al verlo en todas partes, Dadul ya no tuvo necesidad de evocar a Jigsdjied en la sombra de una caverna. Salió para beber en el arroyo.

Fuera de la corriente, abrigado por un dique natural de rocas, se extendía un lago minúsculo, de aguas tranquilas. Dadul se acercó. Al inclinarse, una imagen salió a su encuentro. Vio un rostro que no conocía y, mientras lo examinaba, recordó aquél en quien ya no pensaba desde hacía tiempo, desde que se había perdido en el éxtasis: este hombre era Dadul, el leproso. Pero el hombre que lo miraba gravemente, desde el fondo del espejo líquido, no presentaba estigma alguno de lepra.

Atónito, el ermitaño dejó caer sus ropas y desnudo, a la gran luz del día, se examinó minuciosamente.

No tenía la menor llaga: su carne era firme y sana. Se sintió robusto y lleno de vida. . . Los síntomas que tanto lo "habían alarmado pertenecían a alguna otra enfermedad, que se había curado sola. Nunca había sido leproso.

¿Qué hacer? ¿Volver a su pueblo, retornar a su ocupación de comerciante?

Esta idea le hizo sonreír. Ya había tomado otra resolución.

Se prosternó en dirección a la ermita donde, veinte años antes, había sido iniciado en los ritos de Jigsgjied; después abandonó su caverna y se alejó lentamente, a través de los desiertos.

Tachi Dadul partió así en busca del maestro que lo pondría en el camino de la iniciación definitiva, esa que conduce fuera del imperio del "Terrible", más allá de la vida y ,de la muerte.

LOS DIFERENTES TIPOS DE MORAL

La disciplina del rigor, preconizada en el Tibet por los maestros religiosos ordinarios, no es bien vista por los místicos iniciados. Según estos, el valor intrínseco de un hombre y la suma de conocimientos que posee son los únicos elementos que 'entran a cuenta en la búsqueda de la perfección espiritual.

Aunque desde el punto de vista social sea excelente que un hombre reprima las manifestaciones de sus tendencias que son incompatibles con el bienestar de los otros hombres en •general, este rigor no puede tener ningún resultado directo para su salvación.

Por buenas que sean las acciones que se pueden realizar violentando las inclinaciones hacia la crueldad, el odio, la lascivia o el egoísmo, estas inclinaciones, momentáneamente subyugadas, seguirán allí latentes, prontas a surgir a la primera ocasión, y a manifestarse en acciones. La fuerza de las malas tendencias aumenta inclusive debido a la atención concentrada sobre ellas para su represión.

Además, los místicos tibetanos creen que las fuerzas sofocadas en las profundidades del espíritu o del organismo físico están lejos de permanecer inactivas. En ciertos casos, dicen, emanan de ellas influencias ocultas más dañinas que las acciones que dichas fuerzas hubieran podido engendrar si se les hubiera permitido seguir su curso natural.

Los maestros místicos no niegan los efectos de la contención. Aunque no se sirvan de términos occidentales para expresar estos hechos, saben perfectamente que la falta de ejercicio atrofia un órgano y que la represión

perseverante de una tendencia la debilita. Por ejemplo: el hombre que controla su cólera y suprime sus manifestaciones puede, a la larga, volverse lento para la reacción, e incluso totalmente incapaz de esta.

Pero esta *incapacidad* parece lamentable a los maestros tibetanos. Un hombre *incapaz*, de cometer un crimen es considerado por ellos un ser defectuoso. Hay que hacer el bien,, dicen, porque uno es llevado por motivos elevados. No es ser virtuoso evitar las malas acciones si ya no estamos en estado de realizarlas.

He oído expresar idénticas teorías en China y en la India. En este último país se cuenta, sobre este asunto, una anécdota humorística, considerada auténtica.

Un hombre deseoso de llevar una vida religiosa fue a ver a un sannyasin (un asceta) de renombre, y le pidió que fuera su guía espiritual. El sannyasin lo miró fijamente un instante, después le preguntó bruscamente: "¿Sabe usted mentir?" —"No —contestó el honesto interlocutor— nunca me atrevería a hacerlo". "Entonces vaya a aprender eso", contestó el sannyasin. "Vuelva cuando sea capaz de mentir. Entonces veré qué conviene enseñarle respecto a la vida espiritual". Y esto no es una broma. Verdaderamente la incapacidad es debilidad, no virtud.

Por este motivo, el mecanismo que debilita o suprime cualquier manifestación material, mientras no se ha destruido el sentimiento que de ella procede, está considerado como inútil y hasta perjudicial para el crecimiento espiritual.

Lo que se juzga necesario es una especie de transmutación de la sustancia de la que está hecho el discípulo. Las fuerzas que existen en él no deben ser destruidas, sino dirigidas con método por canales convenientes. El novicio *naldjorpa* debe aprender a arreglar y combinar las tendencias antagónicas que descubre en sí, para obtener los resultados queridos.

Esta "combinación" de fuerzas contrarias es practicada por el adepto inteligente de estas teorías, incluso abandonándose a sus pasiones, ya sea con fines experimentales, ya sea simplemente para darse a sí mismo un placer de orden inferior: la venganza, la lujuria o no importa qué. El fin

buscado, en este último caso, es evitar en parte, o totalmente, los resultados espirituales nefastos de estas acciones.

Tal manera de pensar, sin duda, parecerá extraña, o hasta chocante a muchos de mis lectores, pero no ocurre lo mismo con pueblos que, en lugar de ver frente a ellos los mandamientos de un Dios que conciben a su semejanza, no tienen en cuenta más que la ley de la causalidad y sus múltiples combinaciones.

Quizás los filósofos del Tibet hayan concebido ellos mismos estas ideas, quizás las hayan tomado de la India. Sea como fuere, la India culta posee opiniones análogas al respecto. Encontramos eco de esto en la obra titulada *Las preguntas del Rey Milinda*.

He aquí el pasaje en cuestión:

"El rey preguntó a Nagasena:¹³⁸

—¿Qué delito es mayor, el de quien peca conscientemente, o el de quien peca por inadvertencia?

—El que peca por inadvertencia, oh rey, comete el delito mayor.

—En este caso, reverendo, deberemos castigar doblemente a aquél de nuestra familia, o de nuestra corte, que haya hecho el mal sin mala intención.

—¿Qué piensas, oh rey? Si un hombre se apodera con intención de una masa de metal ardiente, y si otro la agarra por inadvertencia, ¿cuál de los dos se quemará más?

—El que no sabía lo que hacía.

—Y lo mismo ocurre con el hombre que se equivoca..."

Conviene entender aquí el término "delito" en su acepción bídica. No se trata de desobediencia a un creador divino que juzga con sentimientos parecidos a los nuestros. Ciertamente este creador, al igual que el rey, tendrá buenas razones de mostrarse indulgente hacia el hombre que comete una falta por inadvertencia, pero el ejemplo dado por el rey no se aplica a la cuestión y es por esto que Nagasena le opone otro.

El que sabe que va a tocar una masa de metal ardiente podrá tomar las precauciones necesarias para atenuar el efecto natural del contacto entre la carne y el hierro rojo. Meterá la mano en el agua, la envolverá en vendas

mojadas o empleará otro artificio. Pero el ignorante pondrá la mano sobre el metal ardiente, sin tomar ninguna precaución, y experimentará un dolor cruel. Así, existen para ciertos vicios de orden material o mental antídotos susceptibles de atenuar el virus y sus consecuencias nefastas. El iniciado atento es capaz de utilizarlos.

Al profesar estas teorías, los tibetanos revelan su fe profunda en la habilidad juiciosa, lo que les ha dictado el pintoresco y característico proverbio: "El que sabe arreglárselas, vivirá cómodamente incluso en el infierno". Y lógicamente, ¡con cuánta mayor facilidad logrará preservarse de los inconvenientes que su propia naturaleza tiende a crear!

Ciego o loco —dicen los maestros religiosos tibetanos— es el hombre vulgar¹³⁹ que, llevado por sus pasiones o prejuzgando demasiado de su fuerza mental, rechaza las leyes morales que algunos Sabios han dictado para guiar el gran rebaño humano. Comprará así un placer efímero al costo de un dolor muy largo.

Pero la moral del iniciado no es la de la multitud.

Aunque las reglas rígidas, aplicadas indistintamente en todas las circunstancias, causan mucho mal, declaran los ascetas tibetanos, una carencia total de reglas provocaría aún más males. Por lo tanto, no hay que apartar a los espíritus débiles de la observancia de los códigos morales.

Pero al hombre esclarecido no le sirven. Su moral consiste en la elección sagaz que él es capaz de hacer entre lo útil y lo pernicioso, según las circunstancias.

Las doctrinas de el "Sendero místico" no admiten ni el Bien ni el Mal por sí mismos. El grado de utilidad de una acción marca su lugar en la escala de los valores morales. "Utilidad", para esta categoría de *naldjorpas*, tiene casi siempre el sentido de bondad, caridad, ayuda a los que sufren, o destrucción de un agente, causa de sufrimientos.

Mentir puede convertirse en un deber sagrado si se trata de salvar la vida de un hombre buscado por unos asesinos.

Robar a un rico avaro para alimentar a los pobres muertos de hambre no está mal. Y si el *naidjorpa* prevé que será arrestado o agotado como

consecuencia de su acto y, sin embargo, sabiendo el riesgo que corre, comete el robo por piedad hacia los que sufren, en este caso es un santo.

Es interesante comprobar que esta manera de ver, que muchos calificarán de revolucionaria, se basa en muchas leyendas bídicas antiguas, en las que el héroe da como limosna cosas que no le pertenecen.

Los lamaístas admiten incluso que matar puede ser una buena acción, pero el asesino debe estar movido por razones exentas de todo interés personal. No debe odiar a la persona que va a matar, y es necesario que sea capaz de trasmutar en fuerza bienhechora la energía que tiende hacia el mal y que anima al ser que quiere destruir. Si no puede hacer esto, debe, para cometer el asesinato, asociarse con alguien que posea este poder.

Es esta transmutación la descrita exótica y popularmente como "enviar el espíritu" del ser muerto a un lugar de bienaventuranza.

Los elogios prodigados en las antiguas leyendas a los lamas o a los héroes como Guésar, matadores de gigantes demoníacos,¹⁴⁰ se basan en estas teorías.

Un hecho histórico, la muerte política de Langdharma (siglo IX) por un lama, muestra claramente el punto de vista lamaista en este sentido.

El rey había vuelto a la antigua religión del Tibet, protegía a sus adeptos y se esforzaba en extirpar el budismo de sus estados.

Las crónicas lamaistas, que son las únicas que pueden darnos datos sobre este soberano, lo pintan con los rasgos malignos de un perseguidor, pero puede ser que el clero lamaista, convertido ya en ávido y ambicioso, haya tenido como principal queja contra Langdharma la resistencia que este oponía a las interferencias de los monjes en el poder temporal real.

Sea como fuere, la muerte de este Juliano el Apóstata tibetano es aún glorificada en nuestros días, y el religioso asesino es un personaje importante de los "Misterios", que son mimados y danzados en los monasterios. El Lama no necesitó recurrir a medios ocultos para dar muerte a su víctima, como ocurre frecuentemente con los héroes de leyendas. Se disfrazó de bailarín bufonesco y fue a dar una representación al aire libre en el patio mismo del palacio, para que el rey saliera al balcón. En cuanto

asomó, el falso bailarín le disparó una flecha que llevaba oculta en sus amplias mangas, y huyó en un caballo que le tenían preparado sus cómplices.

En una circunstancia similar —o no importa en qué otra análoga— cuando la muerte de alguien puede provocar el alivio o la liberación de seres oprimidos, el hombre verdaderamente compasivo debe convertirse en asesino, aunque su acción lo lleve a soportar los peores tormentos durante millones de años en uno u otro purgatorio. "Compadecer es, ante todo, servir", tal es la divisa del iniciado en esta etapa de su viaje espiritual.

Como una acción que se juzga buena puede tener, por otra parte, un renacimiento malo, parecerá, sin duda, extraño e ilógico. Los lamaístas no carecen de explicaciones en este sentido. La justicia retributiva, tal como la concebimos en nuestros países, no tiene aquí nada que ver. Podríamos más bien parangonar el caso del asesino por compasión con el del médico que, para curar a un enfermo, contrae una enfermedad infecciosa. Y un contagio de orden más sutil se dice que amenaza a quien comete el acto, atroz entre todos, de quitar la vida. Por este acto crea en él ciertas afinidades ocultas, capaces de arrastrarlo a un renacimiento desdichado. Pero, al contrario del criminal vulgar, con quien se codeará en el curso de su nueva vida, el criminal por compasión seguirá estando animado por nobles sentimientos, y será siempre capaz, incluso en los purgatorios, de devoción y de altruismo, del mismo modo que el médico contagiado de lepra o de cáncer seguirá siendo inteligente y con frecuencia capaz de continuar sus trabajos científicos. Esta comparación con el médico es, por otra parte, lejana y aproximativa, como lo son todas las comparaciones. Lo que hay que recordar es que, según todos los iniciados, las acciones ilícitas expanden un veneno, como las enfermedades contagiosas. Pero también afirman que existen "antisépticos" psíquicos y otros, que permiten librarse del contagio. He escuchado expresar esta misma idea a los adeptos de la secta japonesa Nichiren. Uno de ellos, que pertenecía a una orden religiosa, me dijo: "No basta con abstenerse de hacer el mal, también hay que combatir y destruir a los seres que lo hacen". Conviene notar aquí que, según los budistas, el ser

maligno que es muerto no está condenado al infierno eterno. Es posible que el "accidente" que le ocurre actúe como un choque saludable y que lo guíe hacia un camino mejor. Por lo menos, el lamaísta popular mantiene esta esperanza, y discurre con complacencia acerca de los efectos maravillosos y múltiples de esta caridad que, deteniendo el curso de las maldades del ser malo, libera a los que sufren y evita al malo —al suprimirlo— hundirse más profundamente en el crimen, despierta quizás en él, en el último aliento, un arrepentimiento saludable, un deseo de pagar que lo llevará a renacer provisto de mejores inclinaciones, e incluso, si su espíritu perverso es incapaz de este esfuerzo, que lo sustituye en ese acto.

¡Cantas cosas excelentes! . . . Demasiadas, quizás. El declive es peligroso. Imagino que algunos feroces inquisidores debían basar en ideas análogas su celo caritativo por los herejes que quemaban vivos. Estas opiniones no son autorizadas por el budismo primitivo.

Como ya hemos dicho, el hombre que transgrede la ley moral ordinaria debe ser totalmente desinteresado, y no obtener ninguna ventaja personal de la transgresión.

De todos modos, en teoría, aquellos que han alcanzado las cumbres espirituales a las que conduce el Sendero místico están liberados de esta última restricción, según dicen. La dirección de su conducta depende enteramente de su criterio. Lo que de ellos se espera es una imparcialidad perfecta, que les haga considerar sus deseos con el mismo desprendimiento que ellos consideran los deseos de otro.

El gozar de algún beneficio personal no les está del todo prohibido, pues cuando se trata de algunos individuos superiores este beneficio puede servir al interés general.

Podríamos dar un ejemplo que sirviera a los occidentales, citando el caso de un sabio que, en buenas condiciones de comodidad material, hiciera que el mundo entero se beneficiara con los descubrimientos o invenciones que no hubiera podido efectuar en caso de haber vivido en la miseria.

Esta parte del Sendero se vuelve más y más resbaladiza y los maestros no dejan de advertir a los aspirantes *naldjorpas* los peligros que corren aquellos

que no han vencido suficientemente los deseos que engendra la unión con el "yo". Se afirma generalmente que, si no se logra alcanzar la iluminación y un estado de espíritu exento de pasiones, el discípulo que se ha internado en este camino se convierte en un demonio.

En resumen: una ley única domina las múltiples formas, a veces paradojales, que el Bien puede revestir para el iniciado:

este debe combatir el sufrimiento, no hablar de esto, convertir en ventaja de quienes se ve forzado a afigir el dolor que les causa para beneficio de los más. El problema es arduo: la simple bondad o el amor a una justicia basada en conceptos incorrectos no bastan para resolverlo. Los iniciados tibetanos están de acuerdo en esto, y afirman que una inteligencia afinada por un largo entrenamiento espiritual es necesaria para alcanzar la perfección de los Bodhisatvas,¹⁴¹ en quienes cada gesto, cada pensamiento, son puros de todo elemento dañino para los otros seres.

Sin embargo, la moral desde cualquiera de sus aspectos —incluso comprendida como sabiduría— pertenece a esta parte inferior del "Sendero Místico" en que la actividad es aún considerada como realización de acciones físicas y mentales.

En términos técnicos este estadio es denominado *cheus kyi teuspa*¹⁴² "actividad religiosa o virtuosa".

A medida que progresá en las introspecciones, el discípulo comprende cada vez más la futilidad de la actividad que intenta desviar el curso de las causas y los efectos, basándose en razones y percepciones miope, y en sentimientos de corto alcance.

El estadio llamado *teus íal*¹⁴³ "rechazo de la actividad", se ha alcanzado ahora. El místico comprende que lo que importa verdaderamente no es *actuar*, sino *ser*.

Mejor que ninguna explicación, la similitud siguiente podrá hacemos comprender el pensamiento de los maestros místicos.

El sol, me dijo uno de ellos, no trabaja. No piensa: "Voy a enviar mis rayos sobre tal hombre para calentarla, sobre tal campo para que madure la mies, sobre tal comarca para que sus habitantes gocen de la luz". Pero como es el

sol, cálido y luminoso por esencia, aclara, calienta y da vida a todos los seres.

Del mismo modo es un *Changchub Semspa*, un individuo superior, todo inteligencia, sabiduría y bondad. Como está hecho de esa maravillosa sustancia, la energía bienhechora que propala brilla y rodea a todos los seres, desde los dioses más elevados hasta los más miserables habitantes de los purgatorios.

Sin embargo, este papel sublime del *Changchub Semspa* no debe ser ambicionado por el discípulo que marcha por el "Sendero Místico".

Mientras el budismo mahayanista considera que la más noble de las aspiraciones religiosas es la que se expresa por el deseo de convertirse en un poderoso *Changchub Semspa*, capaz de trabajar para la dicha de todos los seres, este deseo sólo es aprobado en los grados inferiores del Sendero Místico. Después es rechazado, por estar teñido de la afección a la vida individual y la creencia en el "yo".¹⁴⁴

Si emite algún voto, el discípulo que ha alcanzado las iniciaciones superiores lo formulará de manera impersonal:

"Ojalá un *Changchub Semspa* o un Buda pueda surgir para bien de los seres", dirá el, y no: "Ojala pueda yo convertirme en un *Changchub Semspa*."

La condición esencial para acceder a los grados superiores es el renunciamiento al "yo": no importa en qué forma. Se ha dicho: "El Nirvana no es para quienes lo desean, porque el *Nirvana* consiste precisamente en la ausencia total de deseo."

Y el sendero, ciertamente, no termina aquí. Pero se supone que el *naidjorpa* ha llegado ahora frente a las cimas místicas. Reglas, prácticas y ritos han quedado tras él. Sólo queda la meditación que los maestros comparan a un paseo libre y vagabundo sobre las cumbres bañadas por un aire deliciosamente fresco y puro.

En estas inmensas y elevadas tierras espirituales, de las cuales los hechiceros desiertos del Tibet nos dan un pálido reflejo material, la pista cesa de ser visible. Debemos renunciar a seguir las huellas del místico

completamente liberado, que ha percibido la absoluta libertad del nirvana. "Como el que siguen los pájaros a través del aire, su camino es difícil de descubrir".¹⁴⁵

Y si uno de ellos se vuelve hacia nosotros y consiente en destaparnos el secreto de sus contemplaciones, bien pronto es detenido por la imposibilidad de relatar las experiencias místicas. Es a ellas que hace alusión la frase clásica de la Prajña pámritá:¹⁴⁶ *Mre sam djeu med:*¹⁴⁷ "Yo quiero hablar. . . me faltan las palabras".

APÉNDICE

Para completar los detalles que han sido dados en las *Iniciaciones Lamaicas*, y a fin de permitir a los lectores hacerse por sí mismos una idea de la forma en que los maestros tibetanos se dirigen a sus discípulos, añado una cantidad de máximas atribuidas al célebre lama Dagpo Lha Dje, que fue el tercero, en orden de sucesión directa, de los maestros de la línea de los Kahgyud-pas, la más importante de las escuelas en posesión de una enseñanza oral tradicional. La palabra tibetana Kahgyud significa "linaje de los preceptos".

El filósofo Tilopa representa una especie de Diógenes hindú, y es el antepasado de este linaje. Su discípulo Narota, que enseñó en la célebre universidad budista de Nalanda (en el siglo x), tuvo entre sus alumnos al tibetano Marpa. Este introdujo en su país las doctrinas de Tilopa, que le había enseñado Narota. Las trasmittió a su discípulo, el asceta-poeta Milarespa (siglo xi) quien, a su vez, las comunicó a sus dos eminentes discípulos Dagpo Dje y Reschung pa.¹⁴⁸

Este último, a imitación de su maestro Milarespa, vivió como anacoreta y Dagpo Lha Dje continuó el linaje de hijos espirituales de Tilopa, que existe aún en nuestros días, representada por los jefes de numerosas ramas provenientes de los discípulos de Dagpo Lha Djé, de los cuales el principal es el Gran Lama de los Karma-Kahgyud, que reside en el monasterio de Tolung Cherpug, a dos días de marcha de Lhassa.

Dagpo Lah Dje es autor de un número considerable de obras místicas y

filosóficas. Las frases que he traducido parecen haber sido conservadas para formar un conjunto destinado a los discípulos laicos o religiosos de los lamas de la secta de los Kahgyudpas. Con frecuencia se enunciaban oralmente y los discípulos que las habían aprendido las escribían a veces, para recordarlas mejor. Estos manuscritos breves eran luego comunicados a otros monjes o a laicos piadosos, que a su vez los copiaban y los hacían circular. De todos modos existen textos impresos de las máximas. Difieren en detalles, pero los principios esenciales de la enseñanza se han mantenido y son siempre los mismos.

El estilo de este tipo de tratados es extremadamente conciso. La forma lapidaria de las máximas es muy adecuada para impresionar el espíritu y quedar allí grabadas. Desgraciadamente es imposible intentar una traducción literal, ya que esta sería incomprensible. Se impone el uso de frases explicativas, aunque estas debiliten considerablemente el sabor original del texto.

"Para uso de aquellos que desean escapar a la ronda de existencias sucesivas se dan aquí algunos de los preceptos del maestro Tagpo Lhadje, heredero espiritual de los Sabios de la secta de los Kahgyud-pas. Rindamos homenaje a esta estirpe de instructores, cuya gloria es inmaculada, cuyas virtudes son tan inagotables como el océano, y que abrazan a todos los seres pasados, presentes y futuros del universo entero en su bondad! infinita.

"El que aspira a liberarse de la muerte, a lograr la iluminación espiritual, a alcanzar el estado de Buda, deberá en primer término meditar sobre los siguientes puntos:

"Nacido como ser humano, sería lamentable desperdiciar esta vida humana utilizándola para realizar acciones irrazonables o malignas, y morir tras haber llevado una vida vulgar.

"Sería lamentable en esta vida, cuya duración es corta, entregarse a una vana ambición, y dejar que el espíritu se sumerja en el pantano del mundo.

"Como un maestro sabio es un guía hacia la liberación, sería lamentable separarse de él antes de haber sido esclarecidos.

"Nuestras reglas de conducta y nuestros compromisos morales son el vehículo que nos lleva a la emancipación, y sería lamentable que nuestras pasiones nos llevaran a transgredir las primeras y a romper los segundos.

"Si la luz interior ha brillado en nosotros, es lamentable dejar que se apague en medio de las preocupaciones triviales.

"Sería lamentable que, habiendo obtenido el conocimiento de la preciosa doctrina de los Sabios, la vendiéramos para subsistir, o por una vil ganancia, a gentes incapaces de apreciarla.

"Como todos los seres son nuestros parientes y tenemos obligaciones hacia ellos, sería lamentable que experimentáramos hacia los seres indiferencia o antipatía."

"Tras examinar atenta e imparcialmente nuestra propia naturaleza, nuestras facultades y su fuerza, debemos trazarnos una sabia línea de conducta.

"Es indispensable en el discípulo una confianza total en su guía espiritual, al igual que la perseverancia y la energía; por esto, cuando se conocen bien las cualidades requeridas en un maestro y las faltas de las que debe estar exento, conviene buscar un guía espiritual digno de confianza.

"Es menester tener el espíritu despierto y la atención sostenida para discernir el pensamiento íntimo de un determinado maestro (sus verdaderas opiniones).

"Es necesario una vigilancia continua para preservarse de los errores que pueden cometerse con el cuerpo, con la palabra o con el espíritu.

"Para permanecer independiente es necesario estar privado de deseos. Aquel que no quiere dar a nadie la ocasión de agarrar la cuerda que cuelga de su nariz,¹⁴⁹ para que lo lleven como a los bueyes, debe estar liberado de todo tipo de vínculo.

"Una tendencia natural a la bondad es necesaria a fin de estar siempre dispuesto a trabajar materialmente, o con el pensamiento, para el bien de otro."

"Buscad un maestro profundamente esclarecido en materia espiritual, sabio y lleno de bondad.

"Buscad un lugar solitario y agradable, que os parezca adecuado para el

estudio y la reflexión y permaneced allí.

"Buscad amigos que compartan vuestras creencias y vuestras costumbres, y en quienes podáis fiar.

"Pensad en los malos resultados de la glotonería. Contentaos, en vuestro retiro, con la cantidad de alimento indispensable para manteneros en buena salud.

"Seguid el régimen y la manera de vida que sean adecuados para que os conservéis sanos y vigorosos,

"Practicad aquellos ejercicios religiosos o mentales que desarrollen vuestras facultades espirituales.

"Estudiad con imparcialidad todas las doctrinas que os sean accesibles, sean cuales fueren sus tendencias.

"Conservad en vosotros el principio «conocedor»¹⁵⁰ siempre perfectamente activo, hagáis lo que hiciereis y sea cual fuere el estado en el que os encontréis."

"Evitad a un maestro cuyo espíritu esté ocupado por la ambición, que quiera llegar a ser célebre o a adquirir bienes materiales.

"Evitad los amigos, los compañeros, los parientes o discípulos cuya compañía haga daño a vuestra serenidad o a vuestro crecimiento espiritual.

"Evitad las casas o los lugares donde la gente os odia y donde vuestro espíritu no está en reposo.

"Evitad ganar vuestra subsistencia engañando o robando a otro.

"Evitad todas las acciones capaces de dañar vuestro espíritu o de disminuirlo.

"Evitad el libertinaje y el aturdimiento que os rebajan en la estimación de otro.

"Evitad las acciones y los movimientos que no llevan a ninguna finalidad útil.

"Evitad ocultar vuestros defectos y publicar los de los otros.

"Evitad las acciones inspiradas por la avaricia."

"Hay que saber que todo lo que se nos aparece o nos ocurre (todos los fenómenos en general) es impermanente por esencia. Como el espíritu no tiene ninguna existencia independiente, ningún "yo" verdadero, hay que

saber que es semejante al espacio.

"Hay que saber que las ideas (que constituyen el espíritu) nacen de un encadenamiento de causas; que la palabra y el cuerpo, formado por los cuatro elementos, son impermanentes.

"Hay que saber que los efectos de las acciones del pasado, de donde proceden todos los dolores morales, se producen automáticamente. Estos dolores pueden ser un medio para convencer al espíritu de la utilidad de la Doctrina (doctrina budista, que enseña la manera de liberarse del dolor); por lo tanto hay que reconocerlos como instructores espirituales.

"Como la prosperidad material es con frecuencia perjudicial a la vida religiosa, hay que considerar la celebridad y la prosperidad como enemigos de los cuales hay que desconfiar. Sin embargo, la comodidad y la riqueza pueden ser también el abono o el agua que favorezcan el desarrollo espiritual y, por eso, no hay que evitarlas (cuando se presentan espontáneamente).

"Los infortunios y los peligros empujan a veces a quienes los experimentan a acercarse a la Doctrina y, por esto, hay que reconocerlos como maestros espirituales.

"En realidad nada de lo que existe tiene una existencia perfectamente e independiente y no existe por sí mismo. Todo lo que existe en el universo, los objetos de conocimiento que posean forma o que no tengan forma, las ideas que nacen en vuestro espíritu como consecuencia de las impresiones recibidas por intermedio de los sentidos, las circunstancias de vuestra vida producidas por el efecto de acciones anteriores, todo es interdependiente y está entremezclado de manera inextricable."

"Aquel que se ha convertido en religioso,¹⁵¹ debe conducirse como religioso, y no darse simplemente un barniz de espiritualidad viviendo a la manera de la gente de mundo. Debe dejar su país y habitar un lugar donde sea desconocido, para liberarse de la tiranía del hogar y de los vínculos producidos por la frequentación habitual y la costumbre, en lo que concierne a los hombres y a las cosas.

"Tras escoger como maestro a un sabio lama, deberá rechazar el amor a sí

mismo y el orgullo, escuchar las enseñanzas de su maestro y obedecer sus consejos.

"El religioso no debe charlar a tontas y a locas sobre las enseñanzas que ha escuchado o los ejercicios psíquicos en los que ha sido iniciado, aunque debe ponerlos en práctica en la vida cotidiana.

"Cuando haya entrevisto la primera luz interior, no debe abandonarse a la pereza. Por el contrario, debe servirse de este primer resplandor y no apartar ya los ojos del espíritu.

"Cuando haya gustado la beatitud de la meditación contemplativa, debe absorberse en ella en la calma y la soledad, y no sumergirse de nuevo en la actividad material y las preocupaciones del mundo.

"El religioso debe ser perfectamente dueño de su cuerpo, de su palabra y de su espíritu. Como su meta es la Liberación, no debe buscar nunca sus propios intereses (el interés de su "yo", que él sabe es ilusorio),¹⁵² sino trabajar siempre por los intereses de los demás. No debe, ni un solo instante, permitir que su cuerpo, su palabra o su espíritu se demoren en las disposiciones vulgares."

Novatos en el sendero místico, perseverad en escuchar los discursos que conciernen a la Doctrina.

"Cuando hayáis adquirido la fe en ella, continuad haciéndola objeto de vuestras meditaciones.

"Perseverad en seguir en soledad, hasta que hayáis adquirido la facultad de la contemplación.

"Si vuestros pensamientos son vagos y es difícil fijarlos, perseverad en el esfuerzo por controlarlos.

"Si el sopor os invade, perseverad en estimular y fortificar vuestro espíritu.

"Perseverad en la meditación hasta que hayáis alcanzado una inquebrantable serenidad.

"Cuando la hayáis alcanzado, perseverad en vuestros esfuerzos para prolongar la duración de este estado de serenidad mental, y para producirlo a voluntad, de modo que llegue a ser habitual en vosotros.

"Si las desdichas os alcanzan, perseverad en la triple paciencia del cuerpo,

de la palabra y del espíritu.

"Si nacen en vosotros vínculos o deseos que puedan llegar a dominaros, quebradlos en cuanto se manifiesten.

"Si vuestros sentimientos de bondad y de piedad son lánguidos, reanimadlos con la práctica perseverante de acciones buenas y caritativas."

"Reflexionad en la dificultad de nacer como ser humano, y que esto os incite a practicar la Doctrina, ahora que tenéis la ocasión.

"Pensad en la muerte, en la incertidumbre que tenemos en cuanto a la duración y a las circunstancias de nuestra vida, y que esto os incite a vivir según la Doctrina.

"Que el pensamiento de la inflexibilidad del encadenamiento de causas y efectos os incite a evitar las acciones productoras de malos resultados.

"Pensad en la vanidad, en la insignificancia de la vida en la ronda de existencias sucesivas, y que este pensamiento os incite a trabajar por la liberación.

"Pensad en las miserias de todo tipo a las que están sujetos los seres, y que esto os incite a esforzaros en alcanzar la iluminación mental (que libera).

"Pensad en las malas tendencias, en la injusticia, en la deslealtad latentes en la mayoría de los seres. Pensad en la dificultad que se experimenta para desarraigar las inclinaciones, para destruir las impresiones erróneas de las que proceden, y que estos pensamientos os inciten a entregaros a la meditación para alcanzar la Realidad.

* * *

"Una fe débil, unida a un intelecto muy desarrollado, nos vuelve propensos a caer en el error, y a convertirnos en simples hacedores de discursos.

"Una gran fe unida a un intelecto débil nos vuelve propensos a caer en el error, y a convertirnos en sectarios presos en el sendero estrecho del dogmatismo.

"Un gran ardor en una enseñanza correcta nos vuelve propensos a caer en el error y a adoptar puntos de vista extremados y falsos.

"La práctica de la meditación, si no está unida al saber, vuelve propenso a caer en el sopor estúpido o en la inconciencia.

"No practicar lo que se ha aprendido y reconocido como la mejor enseñanza nos expone a ser vanidosos, a imaginar que poseemos la ciencia infusa y a considerar con desdén todos los conocimientos.

"No experimentar una gran piedad (por todos los que sufren), nos expone a caer en el intelectualismo puro, y a buscar, egoístamente, la salvación personal.

"No mantener el espíritu en el sendero intelectual expone a caer en el sendero vulgar del mundo.

"No sofocar la ambición nos expone a dejarnos guiar por motivos mundanos.

"Aquel que experimenta placer en recibir la visita de los que creen en él y lo admirán, se expone a caer en un orgullo mezquino y bajo.

"El deseo puede ser confundido con la fe.

"Un afecto egoísta puede ser confundido con el amor o la compasión.

"Una detención en la actividad cerebral o un estado de inconciencia pueden ser confundidos con el éxtasis de la esfera de la infinitud del espíritu.¹⁵³

"Los fenómenos sensoriales pueden ser tomados por la revelación del Conocimiento.

"Los hombres que se entregan a sus pasiones pueden ser tomados por *naldjorpas*,¹⁵⁴ liberados de todas las leyes convencionales.

"Las acciones que tienden a un fin egoísta pueden ser confundidas con manifestaciones de altruismo.

"Las prácticas desleales pueden ser tomadas por métodos sabios.

"Los charlatanes pueden ser tomados por sabios."

"Renunciar a todo vínculo, abandonar nuestro hogar para abrazar el estado sin vínculos y sin hogar del religioso no es cometer un error.

"Reverenciar a nuestro maestro espiritual no es cometer un error.

"Estudiar la Doctrina a fondo, oírla enseñar y reflexionar, y meditar, no son errores.

"Alimentar altas y nobles aspiraciones, manteniendo una conducta modesta, no es errar.

"Mantener puntos de vista liberales, ser firme en las resoluciones y en los compromisos, no es errar.

"Aliar un espíritu vivo y penetrante con un mínimo de orgullo no es errar.

"Aliar la erudición en las doctrinas filosóficas, la energía perseverante para convertirse en maestro, la profundidad de las experiencias espirituales y la ausencia de vanidad no es errar.

"Combinar la abnegación, la devoción desinteresada con los sabios métodos para hacer el bien a otro no es errar.

"Si habiendo nacido como ser humano no se dedica ningún pensamiento a las cosas espirituales, uno se vuelve semejante al hombre que regresa con las manos vacías de una comarca de piedras preciosas. Es una fea derrota.

"Si tras habernos dado a la Orden religiosa volvemos a la vida mundana y a la persecución de intereses materiales, nos pareceremos a la mariposa que se precipita en la llama de una lámpara. Es una fea derrota.

"Aquel que sigue siendo ignorante en compañía de un sabio se parece a un hombre que muere de sed al borde de un río. Es una fea derrota.

"Conocer los preceptos morales y no utilizarlos para prevenir el efecto de las pasiones es parecerse a un enfermo que lleva una bolsa de medicamentos que no utiliza. Es una fea derrota.

"Hacer discursos religiosos sin practicar las cosas de las que se habla es imitar la charla del loro. Es una fea derrota.

"Dar como limosna las riquezas adquiridas en forma deshonesta, desleal o injusta, es comparable, en sus efectos, al relámpago que se desliza sobre la superficie del agua. Es una fea derrota.

"Ofrecer a los dioses carne obtenida con la matanza de seres animados es como ofrecer a la madre la carne de su propio hijo.

"Simular austeridad o piedad, realizar obras meritorias para alcanzar la estima de los hombres y adquirir celebridad, es trocar una joya preciosa por un bocado de alimento.

"Ser hábil en la práctica de los ejercicios espirituales, pero no experimentar ningún gusto en ellos, es parecerse a un hombre rico que ha perdido la llave de la habitación en la que está guardado su tesoro.

"Intentar explicar a otro el sentido de las verdades espirituales o de los tratados que conciernen a la Doctrina que uno mismo no ha comprendido

perfectamente es parecerse a un ciego que guía a otros ciegos.

"Aquel que considera de primera importancia las sensaciones o cualesquiera resultados producidos por las prácticas físicas, y pierde de vista el terreno espiritual, se parece a un hombre que confunde un trozo de cobre dorado con oro puro.

"Incluso si vive, de hecho, en el más estricto retiro, es una falta para el religioso ¹⁵⁵ tener el espíritu ocupado en pensamientos relativos al mundo o al éxito que se puede obtener.

"Cuando se es el jefe reconocido de un grupo de monjes o de laicos es un error, para un religioso, buscar su propio interés.

"Conservar en sí la avidez o el menor deseo es una falta para un religioso.

"Distinguir entre lo que gusta y lo que disgusta, no rechazar todo sentimiento de atracción y de aversión, es una falta en un religioso.

"Si tras haber dejado tras de sí la moral vulgar, un religioso está todavía ávido por adquirir méritos,¹⁵⁶ comete una falta.

"Es una falta en el religioso no perseverar en la meditación cuando ha visto asomar la Realidad.

"Abandonar la búsqueda de la verdad es una falta en el religioso que ha hecho voto de consagrarse a su descubrimiento.

"Es una falta en un religioso no reformar lo que hay de reprobable en su conducta.

"Exhibir poderes ocultos para curar enfermedades o para exorcizar es una falta en un religioso.¹⁰⁷

"Elogiarse con habilidad y denigrar del mismo modo a los demás es una falta en un religioso.

"Cambiar doctrinas preciosas (las enseñanzas espirituales) por la subsistencia, o las riquezas, es un error en un religioso.¹⁵⁸

"Predicar bellas doctrinas a otros y comportarse diferentemente de lo que estas enseñan es una falta en un religioso.

"No ser capaz de vivir en soledad, carecer de la firmeza necesaria para no ser ablandado por el bienestar y carecer de valor para soportar la pobreza es una falta en un religioso."

"Una viva y penetrante inteligencia, capaz de comprender el uso práctico que debemos hacer de las verdades descubiertas, es indispensable.

"Una verdadera aversión por la línea continua de muertes y renacimientos es absolutamente necesaria como punto de partida de la vida espiritual.¹⁵⁹

"Un maestro capaz de ser un guía seguro a lo largo del sendero que conduce a la Liberación es indispensable para quien penetra en este sendero.

"Una comprensión profunda, un coraje indomable y una firme perseverancia son indispensables.

"La voluntad de borrar los errores y de adquirir virtudes¹⁶⁰ es indispensable.

"Una penetración aguda, capaz de atrapar la naturaleza del "principio conocedor",¹⁶¹ es indispensable.

"El poder de concentrar el espíritu sobre no importa qué objeto, qué lugar y en qué momento es indispensable.

"El arte de utilizar cualquier acto para el progreso espiritual es indispensable."

"Tener poco orgullo y poca envidia denota una naturaleza pura.

"Tener pocos deseos, contentarse fácilmente con objetos sin valor, la ausencia de pretensión y de hipocresía, denotan un espíritu superior.

"Regir la conducta de acuerdo a la ley de la causalidad denota inteligencia.

"Considerar a todos los seres con imparcialidad denota un espíritu superior.

"Considerar con piedad y sin cólera a aquellos que acumulan malas acciones denota espíritu superior.

"Abandonar a otro la victoria y cargar sobre sí la derrota denota un espíritu superior.

"Diferir de las personas mundanas¹⁶² en cada uno y en el menor de los pensamientos denota espíritu superior.

"Conducirse con hipocresía es como absorber alimentos envenenados, como prepararse uno mismo el sufrimiento.

"Un hombre de espíritu débil a la cabeza de un monasterio es semejante a una vieja que cuidara un rebaño de bestias: se prepara dificultades.

"No ocuparse de la dicha de otro y hacer que otro sirva a nuestra dicha es semejarse a un ciego perdido en el desierto, y es prepararse incomodidades.

"El que es incapaz de llevar a buen término sus propios asuntos y se encarga de asuntos más importantes es semejante al hombre débil que intenta llevar un gran peso: se prepara pesares.¹⁶³

"Aquel que vaga por la ciudad olvidando la meditación es semejante a un camello que desciende a un valle en lugar de permanecer en las montañas, donde está seguro.

"Perseguir la posesión de bienes terrestres en lugar de desarrollar el espíritu es parecerse a un águila cuyas alas están paralizadas.

"Podemos felicitarnos cuando somos capaces de romper los vínculos con las formas vulgares de religión y buscar un maestro sabio, de carácter noble.

"Podemos felicitarnos cuando somos capaces de renunciar a acumular riquezas.

"Podemos felicitarnos si somos capaces de renunciar a la vida social y vivir como solitarios, en un rincón apartado.

"Podemos felicitarnos cuando estamos libres del deseo de lujo y de la ambición.

"Podemos felicitarnos cuando estamos decididos a no utilizar jamás a los otros para alcanzar fines egoístas, y cuando conformamos nuestra conducta a esta resolución.

"Podemos felicitarnos cuando estamos desprendidos de la forma (los objetos sensibles), y cuando nos concentrarmos en penetrar la naturaleza del espíritu.

"La fe en la ley de la causalidad es el mejor de los caminos para el hombre de una espiritualidad inferior.¹⁶⁴

"Reconocer en todas las cosas, en sí y fuera de sí, la acción de la energía universal y del espíritu consciente, es el mejor de los caminos para el hombre de espiritualidad mediana.

"Discernir la unidad básica del principio conocedor, del objeto del conocimiento y de la acción de conocer,¹⁶⁵ es el mejor de los caminos para el hombre de espiritualidad superior.

"La perfecta concentración de espíritu sobre un objeto único es la mejor forma de meditación para el hombre de inteligencia inferior.

"La reflexión continua sobre la energía universal y el espíritu consciente es la mejor forma de meditación para el hombre de inteligencia media.

"Permanecer con el espíritu impasible, exento de racionalizaciones, sabiendo que el "meditante", el objeto de la meditación y el acto de meditar forman una unidad inseparable, es la mejor forma de meditación para el hombre de inteligencia superior.

"Regir la conducta según la ley de la causalidad es la mejor forma de moral y la mejor de las prácticas religiosas para el hombre de inteligencia mediocre.

"El completo desprendimiento, ver todas las cosas como imágenes vistas en sueños, como las formas irreales de un espejismo, y tratarlas como tales, es la mejor forma de práctica religiosa para el hombre de inteligencia media.

"Abstenerse de todo deseo y de toda acción es la forma más elevada de práctica religiosa para el hombre de inteligencia superior.

"La disminución gradual del egoísmo y de la ignorancia son las mejores señales del progreso espiritual en todos los grados de inteligencia."

"Si seguimos a un charlatán hipócrita en lugar de unirnos a un sabio que practica sinceramente la Doctrina cometemos un funesto error.

"Si hacemos proyectos a largo plazo, contando vivir mucho tiempo, en lugar de cumplir cada día nuestros deberes, como si ese día fuera el último de nuestra vida, cometemos un funesto error.

"Si predicamos doctrinas religiosas ante un auditorio numeroso, en lugar de meditar en soledad sobre el sentido de estas doctrinas, cometemos un funesto error.

"Si nos abandonamos a una vida licenciosa, en lugar de practicar la pureza y la castidad, cometemos un funesto error.

"Si dividimos la vida entre las esperanzas y los temores vulgares, en lugar de tomar conciencia de la Realidad, cometemos un funesto error.

"Si intentamos corregir a otro en lugar de corregirnos a nosotros mismos, cometemos un funesto error.

"Si nos esforzamos por obtener una alta posición social en lugar de trabajar en el desarrollo del Conocimiento que hay latente en nosotros, cometemos un funesto error.

"Si pasamos la vida en la pereza en lugar de procurar esclarecernos, cometaremos un funesto error."

"La primera cosa necesaria es sentir una profunda aversión por la continua sucesión de muertes y renacimientos a los que estamos sujetos, y desear, con todo el ardor de un cabrío prisionero, que desea escapar de la jaula, escapar de la prisión de las existencias reiteradas.

"La segunda cosa necesaria es una firme y valerosa perseverancia que ningún esfuerzo pueda amilanar.

"Y la tercera es el contentamiento, la alegría durante el esfuerzo.

"En primer lugar debemos comprender que tenemos el tiempo medido como lo tiene un hombre herido de muerte.

"Después es necesario reflexionar sobre este punto.

"En último lugar hay que comprender que no hay que hacer nada.

"Primeramente es necesario experimentar por la Doctrina un deseo tan imperioso como el de un hombre hambriento por la buena comida.

"En segundo lugar hay que compenetrarse de la naturaleza de nuestro espíritu.

"En último lugar hay que reconocer el error de la dualidad (la identidad fundamental de las cosas)."

* * * *

"Cuando hayamos reconocido la naturaleza vacía del espíritu ¹⁶⁶ ya no será necesario escuchar discursos religiosos ni meditar en ellos.

"Cuando hayamos reconocido la naturaleza pura de la inteligencia, ya no será necesario buscar la absolución de las faltas.

"Ninguna absolución es necesaria a quien marcha por el sendero de la calma y de la paz.

"No hay ninguna necesidad de meditar sobre el "sendero", ni sobre los medios de alcanzarlo, para aquel cuyo espíritu ha alcanzado un estado de pureza ¹⁶⁷ sin mezcla.

"Aquel que ha rechazado todas las pasiones ya no tiene necesidad de combatirlas.

"Aquel que sabe que todos los fenómenos son ilusorios no tiene necesidad

de rechazar o de buscar."

EPÍSTOLA AMISTOSA DE NAGARJUNA

En la segunda colección de libros canónicos lamaicos, llamada Tengyur (bstan hgyur), "comentarios", se encuentra la célebre epístola amistosa atribuida al gran filósofo hindú Nagarjuna, cuya doctrina filosófica es ley entre los lamaístas.

Que Nagarjuna sea verdaderamente el autor de esta carta, que haya sido escrita por uno de sus discípulos, o por alguien que haya utilizado su nombre, es cosa que no interesa discutir aquí. Señalaremos únicamente que el pequeño curso de moral que constituye —aunque mahayánico y recomendado por los "gurús" tibetanos— es perfectamente conforme a las enseñanzas del budismo primitivo.

"Manten tu cuerpo, tu palabra y tu espíritu en el sendero de las diez acciones virtuosas.¹⁶⁸ Abstente de las bebidas embriagadoras y ten placer en ganarte la vida por medios honestos.¹⁶⁹

"Enterado de que las riquezas son perecederas y pasajeras, da ampliamente a los pobres, a tus amigos necesitados y a los religiosos. Nada vale tanto como la caridad, ella es el mejor de los amigos para acompañarnos y sostenernos en las vidas futuras.

"Estima altamente la castidad, no te ensucies, no te envilezcas con acciones groseras. La castidad del espíritu es la base de todas las virtudes, del mismo modo que la tierra es el apoyo de todos los seres animados y de todas las cosas inmóviles.

"Caridad, castidad, paciencia, vigilancia, serenidad. Que estas cosas estén todas en tí, sin límites. Y también la sabiduría y, añadiendo su fuerza, atraviesa, con su ayuda, el océano del mundo, acercándose al estado de Buda.

"Reverencia a tu padre, a tu madre, a tus sabios amigos, a tus maestros. Estos actos de respeto procuran buen renombre y, más adelante, un renacimiento dichoso.

"Hablar mal, herir, robar, mentir, las acciones impuras, la embriaguez, la

glotonería que nos impulsa a comer fuera de las horas convenientes, la pereza que hace buscar cojines altos y blandos, el canto, la danza y las joyas deben ser rechazados.¹⁷⁰

"Ya que, con estas observancias, se siguen las huellas de los Arhanes, y se prepara un nacimiento entre los dioses, enséñalas también a los laicos, hombres y mujeres.

"Considera como enemigos la avaricia, la deslealtad, la envidia, la arrogancia, el odio, la cólera, el orgullo del rango, de la belleza, de la riqueza, de la juventud o del saber. Considera como enemigo al poder.

"Aquellos que han llevado una vida licenciosa o criminal y que, reconociendo su error, han transformado su conducta, adquieren una belleza semejante a la de la luna emergiendo de entre las nubes.

"Ninguna austeridad equivale a la paciencia: por lo tanto, no te dejes jamás llevar por la cólera.

"Cuando pensamos: «Esos me han injuriado, culpado, vencido; esos me han arruinado», el furor y la cólera nacen en nosotros. Rechaza pues estos rencores y duérmete en paz.

"Sabe que el espíritu sobre el que se dibujan las imágenes puede ser semejante al agua, a la tierra, a un lugar de depósito.¹⁷¹ Cuando las malas pasiones te perturben, es mejor que se parezca al agua.¹⁷² Y, para aquel que persigue la verdad, vale más que sea un depósito seguro.

"Hay tres clases de palabras: las que son agradables, las que son verdaderas y las que son mentirosas. Las primeras se parecen a la miel, las segundas a las flores, y las terceras a las cosas impuras. Evita las terceras.

"Entre los hombres, algunos van de la luz a la luz, otros, de las tinieblas a las tinieblas. Algunos pasan de la luz a las tinieblas, y otros, de las tinieblas a la luz. Procura estar entre los primeros.

"Entérate que los hombres son semejantes al fruto del mango. Algunos parecen maduros (sabios) y no están maduros. Otros, aunque madurados, no parecen maduros. Algunos que no están maduros parecen no madurados y otros, madurados parecen madurados. Aprende a conocerlos".

Entre los diversos sistemas filosóficos que se practican en el Tibet, uno de

los más conocidos es el denominado *chag gya chenpo*.¹⁷³ La significación esotérica de la palabra *chag* (fyag), significa el Vacío, o la ausencia de todas las cualidades, de todas las condiciones de existencia que puedan ser descritas por las palabras o imaginadas por el pensamiento, ya que las palabras y el pensamiento no pueden expresar más que cosas limitadas y que, lo que entendemos por Vacío, es lo Absoluto. La palabra *gya* (rgya) significa esotéricamente la liberación de la esclavitud de las obras del mundo, a la que el discípulo llega mediante el conocimiento de esta doctrina. El sentido de *chenpo*¹⁷⁴ es aquí la unión de este conocimiento superior de la unidad básica de todas las cosas y de la liberación de las obras del mundo. Tales son las explicaciones dadas por los maestros que enseñan el *chag gya chenpo*, y estas son confirmadas por las obras de los autores antiguos que han profesado esta doctrina en siglos pasados.

Relatar los orígenes históricos de este sistema filosófico está fuera de mi tema, y me limitaré a indicar que es de origen hindú, que está aliado a la filosofía *uma* (*dbuma*),¹⁷⁵ predicada por el maestro Nagarjuna, y que fue introducido en el Tibet por el Gran Lama del monasterio de Sakya, Sakya Penchen, y por otros maestros religiosos.

Los consejos relativos a la manera de meditar, que resumo más adelante, son dados a sus discípulos por los lamas que profesan la doctrina del *Chag gya chenpo*, tras haberles conferido un *angkur* apropiado.

Los he tomado de notas personales requeridas a numerosos lamas que he consultado, y también de una obra que ellos tienen en gran estima. Se llama *Chag Chen Gyi Zindi* (*fyag chen gyi zin bris*). Es una guía, una especie de ayuda-memoria para uso de los que buscan la salvación por el camino del *Chag gya chenpo*.

Después de haberse sentado en un lugar retirado y silencioso, se permanecerá primeramente inmóvil, tranquilo, sin realizar ningún esfuerzo espiritual, sin proponerse meditar y dispuesto a realizar un ejercicio espiritual, pensando: "He venido aquí para meditar. . . es necesario que realice la acción de meditar". Esta tranquilidad del cuerpo, de la palabra y del espíritu, que no están tensos por ningún esfuerzo, que no tienden a ningún fin, se

denomina "dejar que el espíritu permanezca en su estado natural".

Se dice:¹⁷⁶

"No pienses en el pasado.

"No pienses en el porvenir.¹⁷⁷

"No pienses: yo medito.

"No imagines que el Vacío es la Nada.

"Sean cuales fueren las impresiones experimentadas por los cinco sentidos, por el momento no hay que procurar analizarlas, sino al contrario: hay que dejar el espíritu en perfecto reposo.

"Se ha dicho:

"absteniéndose de formar nociones, ideas relativas a los objetos percibidos, dejando el espíritu en reposo, como el de un niño¹⁷⁸; "siguiendo con celo el consejo de nuestro guía espiritual, "lograremos, seguramente, la comprensión del Vacío, y estaremos liberados de las obras del mundo. Estas dos cosas coinciden.¹⁷⁹

Tilopa ha dicho:

"No imagines, no racionalices, no analices.

"No medites, no reflexiones.

"Conserva el espíritu en su estado natural.

El Maestro de la doctrina Marmidzé, ha dicho:

"La ausencia de distracciones (la atención perfecta) es el sendero recorrido por todos los Budas.

"Lo que es llamado la tranquilidad del espíritu, la inmovilidad del espíritu cuando permanece en su estado natural (cuando habita su verdadera morada).

Nagarjuna ha dicho:

"Recuerda que la atención ha sido declarada el único camino por el que marcharon los Budas. Observa continuamente tu cuerpo, la actividad de los cinco sentidos, sus causas, sus resultados, con el fin de conocerla.

"El descuido de esta observación vuelve vanos todos los ejercicios espirituales.

"Es esta atención continua lo que se llama «no estar distraído».

"Se dice en el Adhidharma:

"La memoria (que se prescribe al discípulo) consiste en no olvidar nunca los seres y las cosas con los que se ha estado en contacto."

* * *

"Tras haber experimentado la tranquilidad de espíritu, conviene producir la concentración de espíritu sobre un punto único.

"Uno de los métodos que conducen a esto puede ser practicado con la ayuda de un objeto tangible, o sin servirse de ningún objeto material.

"En el primer caso el objeto puede ser una pelotita o un bastón.¹⁸⁰ En el segundo, la concentración puede hacerse sobre la forma corporal, la palabra o el espíritu de Buda.

"La manera de servirse de los objetos materiales es la siguiente:

"Colocar ante uno una pelotita, y plantar en ella un palito, sobre los que concentraremos el pensamiento.

"No dejar que el «conocedor»¹⁸¹ se aparte del objeto y vague alrededor de él o entre en él;¹⁸² hay que mirarlo fijamente sin permitir que los pensamientos se aparten de él.

"Hay que meditar, luego, sobre nuestro maestro espiritual, es decir, representárnoslo y mantener el espíritu firmemente unido a él.

"Si nos sentimos fatigados, invadidos por el sopor o por el sueño, hay que reafirmar la mirada y meditar en un sitio desde el que se vislumbre una amplia extensión de la comarca.

"Si, por el contrario, el espíritu vagabundea sin poder fijarse, hay que encerrarse en una ermita, mantener los ojos bajos y apaciguar el espíritu cesando todo esfuerzo, como se ha explicado antes.

"Cuando se toma como objeto la forma corporal, la palabra o el espíritu de Buda, hay que representarlos como sigue:

"Para el cuerpo, hay que utilizar una estatuita o un cuadro pintado que represente a Buda.

"Para la palabra, hay que servirse de una sílaba. "Para el espíritu, hay que servirse de un punto. "Podemos suprimir la estatuita o el cuadro y «visualizar»¹⁸³ la forma de Buda. Hay que imaginarlo entonces vestido con hábito

religioso, rodeado de luz y siempre presente de cara ante uno.

"La concentración sobre la palabra se hace visualizando ante sí la imagen de un círculo del tamaño de una uña, sobre el que está escrita la palabra *hri*¹⁸⁴ con rasgos finos como un cabello.

"La concentración sobre el espíritu se hace representando, ante uno, un punto del tamaño de una arveja, que lanza rayos.¹⁸⁵

* * * *

Entre los ejercicios enseñados a los novicios (enseñanza preliminar o elemental), se encuentra también el de cortar de golpe los pensamientos en el momento mismo en que nacen, y el de dejarlos sin darles forma (sin detenerse a formar una imagen mental).

"Cuando meditamos percibimos que las ideas brotan la una de la otra, en cantidad y con extremada rapidez. Por lo tanto, en cuanto un pensamiento empieza a asomar hay que cortarlo de raíz, y continuar de inmediato la meditación.

"Continuando con esta y prolongando gradualmente la duración de los períodos en los que la formación de ideas no se produce, uno termina por darse cuenta (algo que no habíamos notado hasta ahora) que, por la formación involuntaria de las ideas, estas se suceden marchando las unas tras las otras, en fila interminable.

"Este descubrimiento de la formación involuntaria de ideas iguala al descubrimiento de enemigos.

"La condición a la que se llega entonces se parece a la del hombre que, parado ante un río, ve correr el agua. El espíritu observador y tranquilo ve pasar así la corriente ininterrumpida —como el agua de un río— de las ideas, que se precipitan las unas tras las otras.

"Si el espíritu alcanza este estado, aunque sea por un momento, entonces comprende el nacimiento y el cese de las formaciones mentales.

"Parece, entonces, porque han sido observadas (y porque antes no se estaba consciente de esto) que las formaciones mentales se vuelven más numerosas, pero esto no es nada.

"Lo que está fuera del nacimiento de las formaciones mentales y lo que pone

instantáneamente término a estas es la Realidad.

"En segundo lugar está el ejercicio que consiste en dejar sin dar forma a las ideas que surgen.

"Sea cual fuere la idea que se presente, no hay que prestarle atención, hay que abandonarla a sí misma, sin dejarse influir por ella, sin razonar sobre ella y, de este modo, procurar apartarla. El espíritu semeja así a un pastor que guarda un rebaño y así continúa meditando.

"Perseverando de este modo, las formaciones mentales dejan de nacer en el espíritu y este logra el estado de tranquilidad para concentrarse sobre un solo punto.

"El maestro de la Doctrina Gampopa ha dicho:

"Cuando es espíritu se afloja, alcanza la quietud. "Cuando nada se agita, el agua se torna clara."

El Señor de los contemplativos, el asceta Milarespa, ha dicho:

"Dejando el espíritu en su estado natural, sin hacerle tomar forma,¹⁸⁶ se ve asomar el Conocimiento.

"Cuando el espíritu no está tenso, y corre como el agua apacible de un arroyo, en él se refleja la Realidad."

Y el sabio Saraha ha resumido este doble procedimiento de meditación en los versos siguientes:

"Cuando el espíritu es mantenido atado, se esfuerza en vagar por las diez direcciones.

"Cuando queda libre, permanece inmóvil.

"Y he comprendido que es un animal contradictorio como el camello."

La enseñanza superior comprende meditaciones sobre *eso* que permanece inmóvil en el espíritu, y sobre *aquellos* que está en movimiento. (El espectador y el actor.)

"1° El espíritu debe ser observado en estado tranquilo, de reposo; 2° es necesario examinar qué es la naturaleza de esta «cosa» inmóvil; 3° examinar *cómo* esto que denominamos espíritu permanece en reposo y *cómo* se mueve, saliendo de su tranquilidad.

Hay que examinar: 1° Si su movimiento se produce fuera del estado de

tranquilidad; 2º si se mueve incluso en estado de reposo; 3º si su movimiento es o no otra cosa que la inmovilidad (el estado de reposo).

Hay que examinar cuál es el género de realidad de este movimiento y, en seguida, qué condiciones llevan a la detención de este movimiento.

"Y entonces se llega a la conclusión de que *eso* que se mueve no es diferente de *eso* que permanece inmóvil.

"Llegados a este punto, hay que preguntarse si el espíritu que ha observado *eso* que se mueve y *eso* que permanece inmóvil es diferente de ambos, si es el «yo» de *eso* que se mueve y de *eso* que permanece inmóvil.

"Se comprueba, entonces, que el observador y el objeto observado son inseparables. Y como es imposible clasificar estas dos realidades —el observador y el objeto observado— ya sea como una dualidad, ya sea como unidad, se las denomina «la meta más allá del espíritu» y «la meta más allá de todas las teorías».

"Se dice:

"Por nobles que sean, las metas creadas por el espíritu son perecederas.

"Y *aquello* que está más allá del espíritu no puede llamarse meta.

"Se dice en el Sutra llamado «Los interrogantes de Kacyapa»:

"Frotando dos palos el uno contra el otro, se produce el fuego.

"Y por el fuego nacido de estos palos los palos son consumidos.

"Y lo mismo pasa con la inteligencia nacida de ellos.

"La pareja formada por lo «inmóvil» y por lo «moviente» y el observador que considera su dualidad es igualmente consumida."

Esta meditación se denomina: "La meditación discriminadora de la ermita".

No debe confundirse con "la meditación discriminadora del sabio", pues este último examina las cosas exteriormente.

Los doctores del *Chag Gya Chenpo* enseñan todavía los medios de utilizar para el propio progreso espiritual los obstáculos que son de naturaleza opuesta y, por esto, son también numerosas las maneras de analizar el espíritu:

"¿Es algo compuesto de materia?

"Si es material: ¿de qué clase de materia está hecho?

"Si es de naturaleza objetiva, ¿cuál es su forma, su color?

"Si es un principio «conocedor», ¿es acaso una idea que se manifiesta temporalmente?

"¿Qué es, pues, esta cosa *inmaterial*, que se manifiesta en diversas *formas*?

"¿Qué es lo que la produce?

"Si el espíritu fuera una entidad verdadera, sería posible considerarlo como una especie de sustancia.

Después de otras consideraciones, se llega a la conclusión de que el espíritu no es ni material ni inmaterial, y que se alinea en la categoría de cosas de las que no se puede decir *que son* o *que no son*.

"Los interrogantes continúan aún y se llega a la investigación sobre el carácter compuesto o no compuesto del espíritu.

"El espíritu, ¿es una cosa simple?

"¿Es una cosa compuesta?

"Y, si es simple, ¿cómo se manifiesta de diferentes maneras?

"Si es compuesto, ¿cómo puede ser llevado a este estado de «vacío» en el que no existe más que la unidad?"

Prosiguiendo con estas investigaciones se llega a reconocer que el espíritu está exento de los dos extremos de *unidad* y pluralidad.

"En el estado tranquilo de aquel que ha llegado a esta comprensión, el resultado de la meditación se ha alcanzado, y todas las cosas parecen ilusiones, como las formas producidas por un espejismo."

Se dice:

"Delante de mí, detrás de mí, en las diez direcciones. "Por dondequiera que miro, veo «Eso mismo». ¹⁸⁷ "Hoy, oh maestro, la ilusión ha sido disipada. "De ahora en adelante ya no pediré nada a nadie."

Podría multiplicar las citas y extender indefinidamente este apéndice. No faltan por cierto obras originales tibetanas. Las que he traído a Francia bastan ya para ocupar a numerosos traductores durante toda su vida, y se trata sin embargo de una modesta colección frente a las obras que se guardan en las grandes bibliotecas del Tibet, donde el número de volúmenes reunidos desde hace siglos se calcula en centenares de miles.

Mi fin al añadir al presente libro la traducción de algunos textos tibetanos ha sido simplemente llevar a los lectores al umbral de las escuelas esotéricas del Tibet, sobre las cuales se han desparramado tantas fábulas, y hacerles conocer algunas de las enseñanzas que los lamas otorgan a sus discípulos. Es innecesario decir que las teorías expuestas en los fragmentos de los textos citados anteriormente no son las únicas admitidas en las escuelas. Las explicaciones que he dado al describir las "iniciaciones" permiten darse cuenta de esto. Sin embargo, la unidad de puntos de vista, entre los iamaístas esclarecidos, es mucho mayor que lo que podría hacer suponer la diversidad de doctrinas predicadas en el Tibet por los misioneros de las diversas sectas mahayanistas o tántricas. Los siglos han traído cierta fusión entre todas estas doctrinas, y la mentalidad tibetana les ha impreso fuertemente su sello particular.

En suma, el budismo de los lamaístas, separado de sus formas populares, se inspira en un espíritu que se aparta tanto del Hinayana clásico como del Mahayana devoto y sentimental, que algunos han presentado como el único y verdadero Mahayana de Asanga y de sus continuadores.

Del mismo modo que entre los patriarcas de la secta Ts'an encontramos los principios fundamentales del budismo, contemplados y desarrollados por cerebros chinos, e impregnados por estos del espíritu chino, del mismo modo encontramos entre los filósofos y místicos del Tibet estos mismos principios fundamentales, contemplados y comprendidos desde el punto de vista de una raza mentalmente muy diferente de los hindúes.

¿Cuáles de estos discípulos han interpretado más correctamente el pensamiento de Buda? Es este un problema difícil de resolver, pues carecemos de los elementos necesarios para basar nuestro juicio. Los documentos relativos a la enseñanza del gran Sabio son muy posteriores a la época en la que él vivió, y nos vemos obligados a suponer que ya han sido fuertemente teñidos por las opiniones personales y las tendencias de quienes los recogieron.

Los que atribuyen a Buda antepasados entre las razas amarillas o entre las razas no arias, a las cuales está más o menos emparentado, pensarán sin

duda que los lejanos primos del Asia Central o del Extremo Oriente son más naturalmente aptos que los demás para comprender el sentido profundo de su doctrina. Una cuestión semejante —si alguna vez llega a resolverse— no puede ser tratada en unas pocas líneas.

Si las circunstancias me lo permiten examinaré quizás la cosa algún día, pero, sean cuales fueren las conclusiones a las que se pueda llegar sobre este punto, estas no tendrán nunca un carácter de certeza absoluta.

Podemos creer pues que, teniendo cuidado de no abandonar interesantes investigaciones históricas y filosóficas, es bueno seguir el consejo que se da en el curso de las "iniciaciones" lamaicas, es decir, llegar por medios análogos a los que él utilizó a la Realidad contemplada por Buda y, en lugar de solicitar a otro el secreto del pensamiento del Maestro, hacerlo nuestro, convirtiéndonos nosotros mismos en Buda.

FIN

NOTAS

¹ Ver más adelante en la sección "Adonde conducen las iniciaciones".

² Togpa, más exactamente "raciocinio", por oposición a togspa, la comprensión verdadera (ortografía tibetana *riogpa* y *riogspa*).

³ Las comparaciones del océano y del espejo son empleadas con frecuencia por los tibetanos, los hindúes y los chinos.

⁴ *Gyud lama* no significa aquí un graduado de la escuela de *gyud* (ritual mágico), sino un maestro que se supone depositario de una enseñanza secreta.

⁵ *Dad mngag*: preceptos y consejos.

⁶ *Naldjorpa* (escrito *rnal byorpa*), literalmente: "El que posee la serenidad perfecta". En el lenguaje corriente se designa con este nombre a un místico adepto de las doctrinas del "Sendero Directo", y también con frecuencia a un asceta de quien se supone que posee poderes psíquicos supranormales.

⁷ *Cheu ched*, escrito *tchos byed*.

⁸ Sobre el "Sendero Directo" ver *Entre los Místicos y Magos del Tibet*. Es esta la doctrina y los métodos en los que se inspiran, y por los cuales, según los tibetanos, el posible alcanzar el estado de Buda en el curso de la misma vida en que uno ha iniciado el entrenamiento espiritual, sin tener que progresar lentamente, según el procedimiento corriente de renacimientos sucesivos.

⁹ El pasaje siguiente del *Mundakopanishad* puede servir de ilustración a esta actitud: "Dos pájaros inseparables se posan sobre un mismo árbol. Uno de ellos come los frutos; el otro, sin probarlos, mira a su compañero". Esta parábola está destinada a explicar la doctrina vedántica del *jīva*, pero también puede ser empleada aquí.

¹⁰ El reverendo Ekai Kawaguchi es un erudito budista japonés, que cuenta esta aventura en un relato de su viaje al Tibet.

¹¹ *Guelong*, se pronuncia con la 'g' dura y se escribe *dje slong*, literalmente un virtuoso mendicante, el equivalente aproximativo, entre los lamaistas, del *bikkhu* de los budistas del sur: un religioso célibe, que ha recibido las

órdenes menores.

¹² *Gompa* (escrito *dgompa*), literalmente: "una morada en la soledad", nombre de los monasterios en lengua tibetana.

¹³ "Entrar en la corriente" es una expresión muy usada en la terminología bídica. Significa dar el primer paso en la vida espiritual que conducirá a la iluminación, al estado de Buda.

¹⁴ Las escuelas de tsnén gnid, una de las cuatro divisiones de la enseñanza superior lamaista.

¹⁵ *Dordji tcheupa* (*rdordjé gtchod pa*) una obra muy conocida en el Tibet. Traducción del *Vajracchedika* sánscrito.

¹⁶ *Dhuma* ("del medio"). Traducción del sánscrito *mádhyamika*.

¹⁷ Escrito *Drilbu*.

¹⁸ Escrito *phyag rgya*. En sánscrito *múdra*.

¹⁹ Respectivamente escrito *gdams ngag* y *man ngag*. Equivale al término sánscrito *upadecha*.

²⁰ Escrito *bkah rgyud* y *glam rgyud*.

²¹ Escrito *bsgom*.

²² He conservado la "r" muda con el fin de evitar la confusión entre esta palabra, que significa "viento", "aliento", con la palabra *lung*, que quiere decir "consejo", y que es también el nombre dado a una multitud de iniciaciones inferiores.

²³ Escrito *dmyalba*: los mundos del dolor, generalmente llamados 'infiernos' por los autores occidentales. El budismo popular distingue muchos. De todos modos, como sus habitantes están sujetos a la muerte, tras la cual pueden renacer en condiciones mejores, o decididamente buenas, el término 'purgatorio' parece más correcto. Los habitantes de los myalwas no están necesariamente animados de malos sentimientos. Son capaces de concebir pensamientos de compasión y sentimientos elevados. Se decí que el resultado de esto es, con frecuencia, una muerte inmediata, que libera a los seres desdichados de sus tormentos y les asegura un renacimiento dichoso. Los iniciados en las doctrinas místicas consideran estas descripciones como simbólicas, relacionadas con realidades de orden espiritual.

²⁴ Escrito *slob rgyud*.

²⁵ La fecha de la muerte de Buda ha sido fijada por los budistas de Ceylán en 544 antes de Jesucristo. Bodhidharma llegó a la China unos. 520 años después de Jesucristo.

²⁶ Aldea situada en la India, en la región llamada hoy Bihar.

²⁷ Situado en las montañas de la provincia de Honan. Este lugar histórico aparece bastante abandonado por los discípulos de Bodhidharma, que son, sin embargo, bastante numerosos en China y Japón. Cuando yo la visité, el monasterio estaba prácticamente viniéndose abajo, en ruinas.

²⁸ Escrito: *dgongs brgyud, brdah brgyud y ñan brgyud*.

²⁹ He contado esta curiosa leyenda en *Entre los Místicos y Magos del Tibet*.

³⁰ *Dwagpo Lhardje*, el médico Dwagpo.

³¹ Sobre los Tulkus ver *Entre los Místicos y Magos del Tibet*.

³² La última de las sectas lamaistas, fundada hacia el siglo XVII, *Mindoling* (escrito *smin grol gling*) "el lugar donde la liberación está madura", está situada en el Tibet meridional, no lejos de la ribera sur del Yésru Tsangpo (Brahmaputra). Otro monasterio de la misma secta, donde el gran lama es considerado como jefe religioso por todos los Dzogchénpas, proviene del este y del norte del Tibet, y se encuentra en el límite del gran desierto de hierba y de la provincia de Jam. Ver, acerca de mi visita a este último sitio, *Entre los Místicos y Magos del Tibet*. Después de mi estadía en Lhasa, visité Mindoling.

³³ Linaje de maestros.

³⁴ Escrito *dbang skur*. Literalmente "comunicación de poder". Iniciación.

³⁵ Escrito *byang tchub sems pa*. Sánscrito: bodhisatva.

³⁶ Escrito *jabtags*. Se trata de unos chales de seda o de muselina. Se ofrecen, en el Tibet, en numerosas ocasiones: cada vez que se hace una visita, que uno se separa de un huésped, o que un huésped nos deja, cada vez que se solicita un favor, etc. estos chales son también ofrecidos a las estatuas en los templos. La calidad de la tela de que están hechos y su longitud denota el grado de estima en que es tenida la persona a quien se ofrece el *khadag*, y los medios de quien la ofrece. En el sur y centro de Tibet,

los *khadag* son blancos. En el Tibet septentrional, en la provincia de Jam y en la Mongolia, son azules. Esto se debe a que estas últimas comarcas siguen la costumbre china. Y en China, el blanco es color de luto, no siendo en consecuencia, de buen augurio.

³⁷ Sánscrito: *Manjuçri*.

³⁸ Los tibetanos —exceptuando una "élite" intelectual muy pequeña— tienen gran fe en el efecto de la recitación de las Sagradas Escrituras, aunque el sentido de las palabras pronunciadas no sea comprendido por el lector.

³⁹ La lengua tibetana escrita no divide las palabras, como lo hacen los idiomas europeos. Cada sílaba está uniformemente separada de otra por un punto. Numerosos tibetanos del bajo clero pueden solamente pronunciar cada sílaba, sin ser capaces de agruparlas en palabras o frases, y todavía menos, de entender el sentido de lo que pronuncian.

⁴⁰ En tibetano: *chi*, *nang*, y *ngags*, respectivamente escritos: *phyi*, *nang*, y *sngas*.

⁴¹ Escrito *spyan ras gzigs*: "El que ve con visión penetrante".

⁴² Generalmente se pronuncia *Dema* y se escribe *Sgrolma*. Es la diosa Tara del panteón hindú-tántrico.

⁴³ Por ejemplo, el más grande de todos los *Yidams*, Dordji Jigsdijed, es el aspecto terrible de Jampeiang, el Changchub Semspa que, en el lamaísmo, ocupa el lugar de Señor de la Ciencia y de la Elocuencia. Nagpo Chenpo es la personalidad iracunda del misericordioso Chenrezigs.

⁴⁴ Respectivamente escrito: *rtamgrin*, *gzah*, *yeshes mgonpo*.

⁴⁵ Los *jorlos* (escrito *khorlo*) "ruedas", denominadas así por los tibetanos del nombre sánscrito *padma*, "loto". Son los chakras de los yoguis tántricos. No confundir con chakra, asamblea ritual descrita en páginas anteriores.)

⁴⁶ El *tumo*, el *cheud*, etc., han sido descritos en detalle en *Entre los Místicos y Magos del Tibet*.

⁴⁷ Los zenistas del Japón utilizan también gestos en las lecciones que dan a los novicios.

⁴⁸ En tibetano *serns chig*, en sánscrito *eka citta*, que está bien traducido en inglés por *one pointedness of mind*.

⁴⁹ Yoga es el nombre de un sistema filosófico hindú atribuido a Patanjali. Como la contemplación está fuertemente preconizada en el Yoga, cantidad de métodos complicados de meditación y de entrenamiento físico han sido elaborados y denominados *yoga*, aunque el sentido original de la palabra sea "unión". Existen diversas especies de métodos de *yoga*, como el hatha *yoga*, laya *yoga*, rajah *yoga*. Los tibetanos traducen el término sánscrito *yoga* por *najor* (escrito *mal byor*) que, de todos modos, no significa "unión" sino "perfecta tranquilidad de espíritu" y, en consecuencia, dominio de la contemplación.

⁵⁰ Por ejemplo, Dordji Chang en la secta Dzogstchen.

⁵¹ *Kangling* (escrito *rkhangling*): una trompeta hecha con un fémur humano o una imitación de este, en cuero; produce un sonido ronco que llega muy lejos.

⁵² El hijo de Marpa, llamado Dodebum, murió joven y por accidente. Había concurrido a una fiesta con sus amigos y, al regresar a casa, su caballo se asustó por los gritos de sus compañeros, probablemente excitados por la bebida, como es costumbre entre los tibetanos después de un banquete. El animal se desbocó y Dodebum cayó por un despeñadero.

⁵³ Nuevamente, por falta de otras, empleamos palabras inadecuadas. Esta agua no es "bendita", y las pildoras no están "consagradas". El lama las ha guardado consigo durante cierto tiempo, concentrando en ellas sus pensamientos y llenándolas, según se cree, de energía bienhechora.

⁵⁴ *Tumo*: ver *Entre los Místicos y Magos del Tibet*.

⁵⁵ Ver sobre el tema de los *kyilkhors*: *Místicos y Magos del Tibet*.

⁵⁶ Aunque *mándala*, al igual que *kyilkhor*, significa algo "redondo".

⁵⁷ Ver lo ya dicho sobre este tema.

⁵⁸ Las cinco sabidurías son: 1) "la sabiduría de la esfera de la existencia, la sabiduría que sabe reconocer la unidad básica de las cosas, pese a las diferencias que existen en su aspecto exterior"; 2) "la sabiduría que hace triunfar las obras"; 3) "la sabiduría que distingue" (la que hace conocer claramente todos los objetos con sus propiedades particulares); 4) "la sabiduría que iguala" (la que hace conocer los caracteres comunes de las

cosas, la identidad de su naturaleza); 5) "la sabiduría espejo" (la que refleja todas las cosas, como un espejo, sin ser afectada).

⁵⁹ Ver ceremonia análoga, ya descrita.

⁶⁰ Hijo de buena familia, o hijo de nobles antepasados, es una formulación clásica ya usada cuando Buda vivía. Se aplicaba, en esa época, a los discípulos que pertenecían a la casta hindú de los kshatriyas (nobleza), de donde había salido el mismo Buda, para distinguirlos de los brahmines (casta sacerdotal). Antes de la predicación de Buda muchos nobles rivalizaban ya con los brahmines en el terreno de la filosofía, y muchos se destacaban más que los brahmines. En el *angkur* descrito más arriba, la denominación "hijo de nobles antepasados" se emplea en sentido figurado. Se aplica: 1º a una ascendencia espiritual supuesta, como si el candidato actual ya hubiera sido adoptado, en el curso de vidas anteriores, como discípulo de los maestros que pertenecen a una línea espiritual; 2º a la ascendencia de las buenas acciones que han provocado el nacimiento del candidato como un ser humano dotado de inteligencia e inclinado a la búsqueda de la iluminación espiritual.

⁶¹ Además del sustantivo *angkur*, el idioma tibetano posee el verbo *angkurwa* (*dbang bskurwa*) "conferir el poder". Es este el verbo que se emplea en el texto. En inglés puede expresarse correctamente por *empower*.

⁶² Esto también es explicado como la sabiduría inmanente de las cosas que existen en el Vacío. Para comprender estas expresiones es necesario estar familiarizado con los diversos sentidos del término "vacío" en el budismo mahayanista.

⁶³ El discípulo está vestido con su ropa habitual y no ya desnudo o cubierto con un simple vestido de algodón, como se requiere para otros *angkurs*. La gota de agua bendita se vierte así sobre la ropa, en el lugar del corazón y en el del ombligo.

⁶⁴ Estos textos repiten voluntariamente los textos bídicos hindúes, que son conocidos, por lo menos en traducción, por todos los lamas cultos. La "brisa fresca", considerada deliciosa en un país cálido, sería probablemente "brisa tibia" si la imagen fuera de origen tibetano. Sin embargo, el viento *fresco*, no

frío, es considerado como extremadamente agradable por los tibetanos, que soportan muy mal el calor.

⁶⁵ Ver lo dicho anteriormente, bajo el título: Iniciación 'con actividad'.

⁶⁶ Estos "cuatro límites" son: 1) nacimiento-detención (cesación); 2) permanencia-discontinuidad; 3) existencia-no-existencia; 4) el universo manifiesto (el mundo de los fenómenos) - el Vacío.

⁶⁷ Llamado en tibetano *tshogs hjor*. Rito un poco parecido al *ganatchakra* de los hindúes tantrikas. De todos modos, en el lenguaje corriente, *tshogs khor* significa, simplemente, ofrendas colocadas sobre el altar.

⁶⁸ Escrito *tchos skyong* "protector de la religión", una clase de seres que, con frecuencia, son de origen demoníaco. Han sido subyugados por un santo mago y obligados a prestar juramento de utilizar su fuerza para proteger el budismo y sus fieles en contra de sus enemigos.

⁶⁹ Cerca de las fuentes del río Amarillo.

⁷⁰ Escrito *amtchod*.

⁷¹ Es creencia corriente, entre los budistas de todas las sectas, que el nacimiento como ser humano dotado de inteligencia y la ocasión de escuchar predicar la doctrina de Buda son circunstancias que se repiten rara vez en el curso de existencias sucesivas. Cuando, por efecto de diversas, causas, un ser tiene la posibilidad de progresar hacia la iluminación y no la aprovecha, el resultado natural de su falta de interés por las cosas espirituales es que se aparta del camino de la Liberación. Tras esta caída deberá recomenzar la penosa tarea susceptible de provocar la ocasión que ha dejado pasar.

⁷² Creación mágica (escrito *sprulpa*).

⁷³ En su comentario del Mandukopanishad.

⁷⁴ "El Pranava es el arco, el Atman es la flecha, y se dice que el Brahmán es el blanco". Pranava es un nombre de la sílaba *AUM*; *atman* es el "yo" individual.

⁷⁵ Los *Lha-ma-yin*, una especie de titanes siempre en guerra contra los dioses, a quienes envidian y cuyas moradas quieren conquistar. Son los asuras de la mitología hindú.

⁷⁶ Estos no-hombres (*mi ma yin*) comprenden los *Yidags*, que son los *pretas* de la mitología hindú. Su cuerpo gigantesco se parece a una montaña, y su cuello es filiforme. La cantidad irrisoria de alimentos que puede pasar por su garganta es totalmente insuficiente para alimentar a estos monstruos, perpetuamente torturados por el hambre y la sed. Cuando se acercan al agua para beber, esta se transforma en llamas. Para aliviar los sufrimientos de estos seres miserables, los lamas les ofrecen, cada mañana, agua consagrada. Por obra del rito celebrado, esta agua no se transforma en llamas cuando los *yidags* vienen a beber. En la categoría de "no-hombres" están comprendidos también los semi-dioses, los genios, los espíritus de diferente tipo, ya sean buenos o malos.

⁷⁷ Es con este propósito que escribo "en el cuerpo", en lugar de la expresión usual, "en los pulmones", ya que las teorías tibetanas ignoran o no toman en cuenta el papel de los pulmones.

⁷⁸ *Bhagavad gita*, discurso VIII, 18.

⁷⁹ *Bhagavad gita*, discurso IX.

⁸⁰ He usado los términos sánscritos *nirvana* y *samsára* por ser bien conocidos. Los tibetanos dicen *korwa* (la ronda), por el *samsára*, y *tharpa* (la liberación) por el *nirvana*.

⁸¹ El que celebra el rito *dubthabs*.

⁸² Los tibetanos insisten mucho sobre este punto. varias veces en *Místicos y Magos del Tibet*.

⁸³ Ver *Brihad Aranyakopanishad*, 1,4, 10.

⁸⁴ Estas teorías han sido ya indicadas en *Místicos y Magos del Tibet* a propósito de otros ritos.

⁸⁵ El título del ritual que describe es: *dpal rdorje bjigs byed kyi sgrubthabs*.

⁸⁶ *Tormos*: pasteles rituales de forma piramidal.

⁸⁷ Pequeño tambor que se tiene en la mano.

⁸⁸ En algunas de sus diversas formas este *Yidam* posee varias cabezas e innumerables brazos.

⁸⁹ Un poco en forma de hoz: es un instrumento ritual.

⁹⁰ Lo que debe entenderse en el sentido de que toda formación es un

agregado de elementos inestables y desprovisto de ego. Algunos añaden una segunda idea: el Absoluto está desprovisto (vacío) de todas las cualidades que nosotros podemos imaginar, y que lo limitarían. No es *nada* de lo que puede ser concebido por nuestro espíritu.

⁹¹ Escrito *nang mchod*.

⁹² El *dubthabs* de Jigsdjyed es un *dubthabs* de la secta de los "Bonetes Amarillos", y el de Demchog es más practicado por las sectas de los "Bonetes Rojos". Son casi idénticos.

⁹³ *Yam* es la "semilla" del aire o del viento, y *Ram* la del fuego. Estos términos místicos son intraducibles. Originariamente representaban sonidos que, emitidos con la entonación correcta (con el número de vibraciones requeridas, diríamos nosotros), eran considerados creadores. Los lamaistas han conservado estas sílabas, pero se sirven de ellas más bien objetivando su forma. Ya he señalado esto en *Místicos y Magos del Tibet*.

⁹⁴ Hay que imaginar una calavera cortada en forma de copa, como las que usan para beber los ascetas *naldjorpas*, adeptos del "Sendero Directo". Estos forran a veces en plata estas copas macabras y les añaden un pie de orfebrería con tres cabezas humanas que simbolizan el pasado, el presente y el porvenir.

⁹⁵ Como Jaske, en su *Diccionario tibetano-inglés*, en la palabra *nang-chod*.

⁹⁶ Mitad de una rupia.

⁹⁷ Señor. Es el título que se debe dar a los *sannyasins* al dirigirles la palabra.

⁹⁸ Renunciación a este mundo, al mundo de los antepasados —es decir, a la gloria postuma—, y al mundo de los dioses (al paraíso). Cierta clase de *sannyasins* incluyen esta caña simbólica en su traje religioso, y sus miembros no salen jamás sin llevarla en la mano.

⁹⁹ Presentamos la descripción de los cuatro éxtasis, según se hace en las Escrituras búdicas.

El *primer éxtasis* está exento de avidez, de cólera, de pereza, de pensamientos inquietos; están presentes en cambio: el razonamiento, la reflexión, el rapto, la dicha y la concentración de espíritu. Tras la supresión de toda racionalización, pero conservando el deslumbramiento y la dicha, el

discípulo obtiene la paz interior y la unidad de espíritu que nace de la concentración, y este es el *segundo éxtasis*. Tras la supresión del deslumbramiento, el discípulo permanece en la igualdad de espíritu, conserva los sentidos despiertos, es claramente consciente y experimenta en su corazón ese sentimiento del que dicen los sabios: "Dichoso vive el hombre cuyo espíritu es igual y meditativo". Tal es el *tercer éxtasis*. Cuando el discípulo ha rechazado el placer y el sufrimiento, cuando ha abandonado las alegrías y los dolores anteriores, entra en un estado de serenidad exento de placer y de dolor, en el estado neutro y clarividente que constituye el *cuarto éxtasis*.

¹⁰⁰ La "liberación", es decir, la salvación en la fraseología bídica.

¹⁰¹ En lo que concierne a los ejercicios de respiración, los übetanos no suelen caer en la minuciosidad de los hindúes, y los maestros más senos se limitan a enseñar sólo algunos.

¹⁰² Enseñanza tradicional esotérica.

¹⁰³ Escrito *blana med pa*, literalmente: "No existe superior". Son las doctrinas *ati anuttara*, profesadas por la secta dzogstchen.

¹⁰⁴ La traducción literal de *Kungji* es "base o causa de todo". Los tibetanos han traducido por esta expresión el término sánscrito *alaya vijnana*, "el sitio o la morada de la conciencia-conocimiento", que algunos interpretan como la "Conciencia universal". *Kungji* representaría más bien la "sustancia universal", pero los tibetanos evitan determinar la naturaleza de esta "base de todo". La llaman el Vacío para señalar la ausencia de todas las cualidades que nosotros podemos concebir. De hecho es el Absoluto incognoscible.

¹⁰⁵ Escrito *chos gray*. Escuela dependiente del Colegio de Filosofía en los grandes monasterios, donde los estudiantes se reúnen periódicamente para ejercitarse en la discusión.

¹⁰⁶ La palabra tibetana *hdjogpa* significa: abandonar, dejar, liberarse de.

¹⁰⁷ Escrito *rand bchin stongspa gnid*.

¹⁰⁸ Los ascetas hindúes y los religiosos budistas duermen en esta posición, generalmente sin almohada.

¹⁰⁹ Escrito *dgestan* y pronunciado con la *g dura*, literalmente "virtuoso-

mendigo".

¹¹⁰ Se sabe que el budismo prohíbe el uso de bebidas fermentadas a todos sus adherentes, laicos o religiosos. El lamaísmo es muy infiel en este punto.

¹¹¹ Ver *Místicos y Magos del Tibet*.

¹¹² *Trapa*, "alumno", es el título de todos los miembros del clero que no son dignatarios eclesiásticos. Sólo estos últimos tienen derecho al título de lama. De todos modos existe la costumbre, al hablarles, de llamar :por cortesía "lama" a los monjes cultos o de edad.

¹¹³ *Mahaparinibbana Sutta*.

¹¹⁴ Nombre de un pájaro.

¹¹⁵ El texto dice un "lama santal". El nombre de una madera preciosa empleado como calificativo, a la manera tibetana, indica la excelencia, la superioridad de una persona.

¹¹⁶ El texto tibetano es mucho más expresivo y la decencia no permite su traducción literal.

¹¹⁷ Los tibetanos tocan también con la frente los libros religiosos, las estatuas de Buda o de las deidades, y hasta las ropas de los lamas que veneran. Con este gesto testimonian su veneración y, al mismo tiempo, "se bendicen" con el objeto que tocan.

¹¹⁸ El *sannyasin* hindú está muerto, no sólo para este mundo, sino para todos los otros. El mismo ha celebrado su propio oficio fúnebre, y ha quemado, para indicar que ya nada lo ata a la sociedad, el cordón llevado por los hindúes como marca distintiva de su casta. El día de la ordenación pronuncia la fórmula del triple renunciamiento: *Aum bhu sanyastian maya. Aum. bhuva sanyastian maya. Aum sva sanyaslian maya*. Con esto declara que renuncia a nuestro mundo y a los dos mundos más próximos a él en la escala de las siete regiones superpuestas que, según los hindúes, se elevan sobre la tierra. Esto se explica con frecuencia como la renuncia a las cosas de este mundo, la renuncia al mundo de los antepasados, es decir, a la vida postuma que da la persistencia del recuerdo de nuestra personalidad en la memoria de las generaciones futuras, y la renuncia al mundo de los dioses, es decir, a todos los paraísos, sean cuales fueren.

Ningún hindú —si no es un *sannyasin*—, osa pronunciar esta fórmula, considerada sagrada y temible. Quien lo hace puede convertirse automáticamente en un *sannyasin*, y todos los vínculos familiares, sociales y espirituales quedan automáticamente rotos.

¹¹⁹ Sobre el terna de los desdoblamientos ver *Místicos y Magos del Tibet*.

¹²⁰ *Siddha*: un hombre que posee poderes supranormales.

¹²¹ Según otra tradición no habría sido Reschungpa quien necesitaba una compañera. Fue, por el contrario, esta mujer, también discípula de Milarespa, quien debía obtener un beneficio especial de la compañía de Reschungpa. Naturalmente, la pareja se separó y cada uno de los cónyuges vivió como anacoreta.

¹²² Deidad femenina del panteón tántrico.

¹²³ *Kyabgeune rímpoche* (*skydb̄s mgon rimpoche*), "precioso protector", es el título con el que designan sus subditos al Dalai Lama. El título Dalai Lama es usado por los extranjeros. El Tachi Lama tiene también derecho al título de "precioso protector", pero se le da con menos frecuencia, salvo en Jigatzé. Los fieles de algunos Grandes Lamas que viven lejos del centro del Tibet lo llaman algunas veces "protector", pero esta adulonería no podría intentarse en Lhassa o en Jigatzé. Lo mínimo que podría costarles a quienes se permitieran hacerlo, o al lama que lo autorizara, sería una fuerte multa.

¹²⁴ Escrito *grolwa*.

¹²⁵ Escrito *stong nid sning rdje zung hdjug*.

¹²⁶ Escrito *snang srid*.

¹²⁷ Las diez trabas que impiden a un ser llegar a la suprema liberación son: 1) la creencia en el "yo"; 2) la duda; 3) la fe en la eficacia de los ritos y ceremonias; 4) los deseos sensuales; 5) la cólera; 6) el deseo de existir en un mundo menos grosero que el nuestro, el de la "forma pura"; 7) el deseo de existir en un mundo todavía más sutil (el mundo "sin forma"); 8) el orgullo; 9) la agitación; 10) la ignorancia.

¹²⁸ Según otra versión, no se trata de una joya sino de un elefante blanco

¹²⁹ Otra historia repite el mismo milagro. Al principe Kunala le arrancan los ojos por orden de la reina, su pérvida suegra, de quien no ha querido ser

amante. Su virtud se ve finalmente recompensada y sus ojos le son devueltos.

¹³⁰ Los lamas, que los extranjeros denominan inadecuadamente "Budas vivientes". Ver *Místicos y Magos del Tibet*.

¹³¹ No hay que creer que todas las tibetanas tienen la piel oscura. Gran cantidad de mujeres en las provincias centrales son muy blancas y se distinguen de las chinas por tener las mejillas rosadas.

¹³² Las casas tibetanas tienen techos planos, que el buen clima del país permite usar continuamente para trabajar, o para reunirse y charlar.

¹³³ Me permito repetirme porque se trata del lado más característico de las "iniciaciones" lamaicas.

¹³⁴ Texto litúrgico del rito de la "Supresión".

¹³⁵ Nombre dado a los miembros de las tribus tibetanas establecidas en los valles chinos de la frontera de Szetchuan

¹³⁶ Esta reclusión imita la de los reclusos que practican la reclusión completa. Ver la descripción de sus moradas en *Místicos y Magos del Tibet*.

¹³⁷ Un cuadro, sin marco, que puede enrollarse.

¹³⁸ Célebre filósofo budista.

¹³⁹ "Vulgar" en el sentido de estúpido, no esclarecido. También se le designa con frecuencia en los libros tibetanos con la palabra "niño".

¹⁴⁰ Podemos creer que aquellos que la leyenda ha convertido en demonios eran probablemente, en el caso de Guésar, jefes de tribus enemigas.

¹⁴¹ Llamados en tibetano *Changchub Semspa*.

¹⁴² Escrito *chos spros pa*.

¹⁴³ Escrito *spros bral*. Este estadio también se llama *tos med*, escrito *spros med*. Ver las iniciaciones "con actividad" y "sin actividad".

¹⁴⁴ *Dhammapada*, 93.

¹⁴⁵ *Dhammapada*, 93.

¹⁴⁶ Título filosófico atribuido a Nagarjuna. El nombre tibetano de esta obra es *Ches rab kyi parol tu byin pa*.

¹⁴⁷ Escrito *Smaras bsam rjod med*.

¹⁴⁸ Ver sobre el tema de Tilopa y sus discípulos *Místicos y Magos del Tibet*.

¹⁴⁹ La cuerda representa los deseos, los vínculos.

¹⁵⁰ En inglés diríamos *the knower*. Es el *rnampar chespa*, la conciencia-conocimiento.

¹⁵¹ Las explicaciones dadas en este libro permiten comprender que las palabras *religión* y *religioso*, empleadas en esta traducción, a falta de otras mas exactas en nuestro idioma, representan, para los lamaistas, algo muy diferentes de lo que representan en Occidente, ya que se trata, para ellos, no del culto rendido a un Dios, con la finalidad de merecer sus favores, sino de un método enseñado por los Sabios para liberarse de la ilusión y alcanzar la iluminación espiritual por el propio esfuerzo.

¹⁵² Se explica a los discípulos más avanzados que aquellos para los cuales están hechos estos preceptos, que aquel que tiende a la liberación suprema no debe siquiera buscar su interés espiritual, ni trabajar. Estas reglas se basan en teorías místicas según las cuales la Liberación es, precisamente, el paso a un estado en el que todas las preocupaciones, nobles o bajas, espirituales o materiales, fundadas en conceptos producidos por nuestra ignorancia, cesan de existir.

¹⁵³ Una de las contemplaciones búdicas técnicamente denominadas "sin formas".

¹⁵⁴ Místicos.

¹⁵⁵ "Religioso" no significa necesariamente, en lo que sigue, un miembro ordenado de una Orden monástica, sino alguien que se ha apartado del camino del mundo con la intención de marchar por el "Camino de la Liberación" (*thar lam*).

¹⁵⁶ Se trata de méritos y de recompensas unidas a aquello que el común de los hombres espera como premio de sus buenas obras.

¹⁵⁷ Precepto estrictamente búdico que aparece en las Escrituras más antiguas como enunciado por el mismo Buda. No es observado en modo alguno entre los lamaistas.

¹⁵⁸ Se dice que un maestro místico debe negarse a enseñar su doctrina a quien no es apto para comprenderla, o no es digno de escucharla, aunque le ofrecieran en cambio todos los tesoros del mundo. Por el contrario, debe

comunicarla gratuitamente al discípulo digno de hacer uso de ella.

¹⁵⁹ Ya que la vida espiritual, según los budistas, tiene por fin la Liberación de esta ronda de existencias sucesivas.

¹⁶⁰ No se trata de obtener el *perdón* de las faltas —ya que la doctrina bídica no reconoce ninguna "persona" que haya sido ofendida y que pueda perdonar—, sino de reparar, con el carácter, las disposiciones, con la "sustancia" psíquica y física, los "destrozos" causados por algunos actos materiales o mentales, llamados "faltas". Estos "destrozos" se reparan por la acción de otros actos materiales o mentales, denominados "virtudes".

¹⁶¹ En tibetano *rnampar chespa*, la conciencia-conocimiento, uno de los cinco principios cuya unión forma la personalidad, según el budismo. Debe también ser comprendido como el observador consciente de los fenómenos, el sujeto en relación al objeto, etc. Como dijimos en una nota precedente, la palabra inglesa *the knower* (el conocedor) expresa exactamente el sentido requerido aquí por el autor de las máximas.

¹⁶² No es necesario decir que aquí y dondequiera que se use esta expresión, debe entenderse "el mundo" y las "personas mundanas" en el sentido religioso. El que tiene en el Evangelio cuando Jesús dice: "Padre, no te ruego por el *mundo*", o cuando dice a sus discípulos: "Estos no son el *mundo*". El mundo representa aquí el terreno de la búsqueda de intereses materiales y de la ignorancia de las verdades espirituales, como opuesto al terreno de la filosofía y al esfuerzo por la conquista de la Verdad. O, como lo explican brutalmente los Tantrikas hindúes, el mundo es el dominio de los *pachus* (animales). Más cortésmente los tibetanos denominan a estas "personas mundanas" los "*niños*" y, más raramente, los "*insensatos*". La diferencia entre los *hijos del mundo* y los que están *fueras del mundo* es muy antigua en el budismo.

¹⁶³ Aquí debemos entender aquellos que no son aptos para comprender la Doctrina, o que no son capaces de llevar una vida espiritual, y que se ponen a predicar y se rodean de discípulos.

¹⁶⁴ El contexto indica que debemos entender aquí el término "inferior" y "mediocre" en un sentido relativo. No significa aquí una carencia casi total de

inteligencia, sino solamente una inteligencia menos viva que la que poseen aquellos a quienes se aplican las máximas siguientes.

¹⁶⁵ En tibetano *chespa-po*, *ches cha* (escrito *ches bya*), y *chespa*. Es esta una de las teorías fundamentales de la filosofía lamaista.

¹⁶⁶ Se trata de la doctrina que niega la existencia del "yo". El espíritu está "vacío" del "yo". Es compuesto e impermanente.

¹⁶⁷ La pureza tomada en el sentido de limpidez perfecta, que permite la visión de la Realidad, a la que se oponen las preocupaciones, los raciocinios, los deseos, etc., formando una pantalla opaca,

¹⁶⁸ Estas diez acciones virtuosas son; 1) No matar ningún ser vivo; 2) No robar; 3) No tener relaciones sexuales que no sean legítimas; 4) No mentir; 5) No calumniar; 6) No decir palabras duras o malignas; 7) No decir frases frivolas o inútiles; 8) No ser avaro y no entregarse a la codicia; 9) No ser cruel ni de hecho ni de intención; no alimentar malos designios; 10) No mantener puntos de vista falsos.

¹⁶⁹ La carta estaba dirigida a un príncipe reinante. Por lo tanto no se trataba de alguien que debiera ganarse la vida. Pero el príncipe debía comprender que levantar impuestos demasiado pesados para mantener sus lujos era una cosa prohibida por la ley buda, como también hacer la guerra para defender su trono. Cinco tipos de comercio están prohibidos a los budistas: vender armas, vender seres vivos (incluso animales), vender carne (como carníero), vender bebidas fermentadas y vender venenos-drogas, etc.

¹⁷⁰ Comer fuera de las horas fijadas, es decir, durante la tarde, acostarse en lechos altos y blandos, el canto, la danza, las joyas y los perfumes están prohibidos a los miembros de la orden religiosa budista, aunque no a los fieles laicos. En lo que sigue el autor de la carta exige a su corresponsal que predique la excelencia de estas observancias también entre los laicos.

¹⁷¹ En tibetano *mdzod*, se pronuncia *dzen*. Todo lugar donde se conserven cosas en reserva: un tesoro, objetos cualesquiera, el grano para utilizar en caso de sequía, etc. El conjunto de cosas conservadas en reserva se llama igualmente *mdzod*.

¹⁷² para que estos sentimientos no persistan, para que desaparezca» de

inmediato, como un trazo en el agua.

¹⁷³ Escrito *fyag rgya chenpo*. Literalmente: el "gran gesto" o el "gran signo".

¹⁷⁴ Literalmente, *chenpo* significa "grande".

¹⁷⁵ El nombre original sánscrito es *madhyamika*, "del medio". Doctrina "del medio", que rechaza los caminos extremos.

¹⁷⁶ El autor del *Chag Chen Gyi Zindi* cita de otras obras y también cita preceptos que la tradición oral atribuye a maestros célebres, aunque con frecuencia omite nombrarlos.

¹⁷⁷ Este precepto es atribuido a Tilopa.

¹⁷⁸ Nos parece que la comparación no es en modo alguno bien elegida. El espíritu de los niños trabaja, en general, mucho.

¹⁷⁹ O, mejor expresado: la comprensión del Vacío es la liberación misma.

¹⁸⁰ El *sgom ching* que he mencionado en *Místico y Magos del Tibet*.

¹⁸¹ He procurado, hasta ahora, evitar la palabra "conocedor", que en francés (y en español) no corresponde exactamente al término tibetano "el que conoce" (en inglés *the knower*), y ha tomado el sentido de "aquel que conoce", de "experto en algún conocimiento especial". Sin embargo es incómodo servirse, en todas partes, de perifrasis. El lector debe pues recordar que "conocedor" debe ser entendido como *aquello* que, en nosotros, "conoce", el principio consciente y conocedor. Este principio es denominado en tibetano a veces *chespa-po*, y otras, *yid kyi rnampar chespa*.

¹⁸² Esto se vincula a las experiencias psíquicas en las que nos identificamos con un objeto. Ver *Místicos y Magos del Tibet*, cap. VIII.

¹⁸³ "Visualizar" no existe en el diccionario. He usado este neologismo para significar "volver visible una forma que existe en el pensamiento". Los tibetanos emplean el término *dmigpa*, que puede significar imaginarse, hacerse ideas, y también: volverse visible a uno mismo, objetivar. ("Visualiser" en francés, N. del T.)

¹⁸⁴ *Hri* es una palabra mística que representa numerosas explicaciones esotéricas. Significa la esencia increada del universo.

¹⁸⁵ Todas estas reglas, las razones en las que se basan, etc., deben estar acompañadas por comentarios explicativos de un lama competente en el

sistema.

¹⁸⁶ Esto debe entenderse como las ideas, las maneras de pensar y de ver que las influencias diversas imponen al espíritu, de tal modo que este adquiere una conformación artificial. Como un curso de agua que se dirige fuera de su cauce, que se agranda o se comprime por medio de diques o de barreras, o como un árbol que hacemos curvar, extender, etc., sin dejarle seguir su forma o cauce natural. (Explicaciones dadas por los lamas.)

¹⁸⁷ *Te jine gnid*, escrito *bchin gnid*, "eso mismo", la Realidad.